

تغيير التنقيح في الاصول

تأليف الامام العلامة والخبير الفهامة مولانا
شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال
باشا المشهور بمقتضى الثقلين
رحمة الله عليه

قال التميمي في الطبقات كان المولى المزبور بارعا في العلوم وقلمنا ان يوجد فن
الاوله فيه مصنف او مصنفات دخل الى القاهرة صحبة لسلطان سليم لما اخذها
من يد العجرا كسة وشهد له اهلها بالفضل والافتقار وله تفسير القرآن العزيز
وحواشي على الكشف وحواشي على اوائل البيضاوي وشرح الهداية لم يكمل
(والا صلاح والا يضح) في الفقه (وتغيير التنقيح) في الاصول وشرحه
(وتغيير السراجيه) في الفرائض وشرحه (وتغيير المفتاح) وشرحه (وحواشي
التلويح) (وشرح المفتاح) ورسائل كثيرة في فنون عديدة لعلها تزيد على
ثلثمائة رسالة وتصانيف في الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان
في كثرة التأليف والسرعة بها وسعه الاطلاع في الديار الرومية كالجلال
السيوطي في الديار المصرية وعدى اهداق نظرا من السيوطي واحسن فهمها
على انهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا في دار السلطنة الى ان توفي
سنة ٩٤٠ اربعين وتسعمائة

(صحافر جارشوسنده فابوى شهاب افنديك دكانده فروحت اولنور)

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشهر

(جمال افندى) مطبعه سى — فلجانجيار يقوشنده رهايشا

خاننده نمرو ١٤

استانبول

١٣٠٨



فهرست تغییر التفتیح فی الاصول لابن خلدون

تعریف علم الفقه	۳	مسئله حکم الفعل لا تتم	۰۰
تعریف الحكم	۴	فصل فی حکم المطلق	۲۷
تعریف اصول الفقه	۷	مسئله اللفظ الوارد	۰۰
تعریف علم اصول الفقه	۰	بمد سؤال او حادثه	۰۰
موضوع علم اصول الفقه	۹	فصل فی حکم المشترك	۳۰
القسم الاول من الكتاب	۱۰	التقسیم الثاني فی استعمال	۳۱
فی الادله الشرعية	۰۰	اللفظ فی المعنی	۰۰
الركن الاول فی الكتاب	۰۰	فصل فی انواع علاقات	۳۳
ونورد ابواب الكتاب فی بابین	۰۰	المجاز	۰۰
الباب الاول فی افاده المعنی	۰۰	مسئله المجاز	۲۸
قسم الدال بالنسبة الى المداول	۱۱	مسئله قال بعض الشافعية لا عموم	۴۰
اربع تقسیمات	۰۰	فی المجاز	۰۰
التقسیم الاول باعتبار الوضع	۰۰	فصل فی ان الاستعارة فی الافعال	۴۵
تعریف المشترك والخاص	۰۰	والصفات	۰۰
والعام	۰۰	قد تجری الاستعارة التبعية فی	۰۰
فصل فی حکم الخاص	۱۲	الحروف	۰۰
فصل فی حکم العام	۱۴	منها حروف المعطف الواو والمطلق	۴۶
فصل العام علی بعض ما تناوله	۱۶	المعطف	۰۰
فصل فی المعاط العام	۲۱	الماء لانعقوب	۴۹
انواع المعرف باللام	۲۲	بل المزعزاع عما قبله	۵۰
انواع المعرف بالاضافة	۲۳	لكن الاستدراك	۵۱
الماعده النكرة اذا اعيدت	۲۴	او لاحد الشیئين	۵۲
نكرة	۰۰	حتى لاغایة	۵۵
منها ای	۰۰	حروف الجر الباء للالصاق	۰۰
منها من	۲۵	علی للاستعلاء	۵۶
منها ما	۲۶	الی لا انتهاء الغایة	۵۷
منها کل وجمع	۰۰	فی للظرفية	۵۸

٥٨	اسماء الظرف	١٤٣	المتواتر يوجب علم اليقين
٥٩	كلمات الشرط	١٤٤	فصل الراوى اما معروف
٦٠	فصل فى الصريح والكنائية	١٤٦	فصل فى شرائط الراوى
٦١	التقسيم الثالث باعتبار ظهور	١٤٧	فصل فى الانقطاع
٠٠	المراد وخفائه	١٤٩	فصل فى كيفية السماع
٦٣	الدليل الاقطى لا يفيد اليقين	١٥١	فصل فى الطعن
٦٦	فصل فى الاستثناء	١٥٣	فصل فى محل الخبر
٧٤	مسئلة ان الاسماء المستعرق	١٥٤	فصل فى افعاله عليه السلام
٧٦	فصل فى بيان التبديل	١٥٥	فصل فى الوحي
٨٠	مسئلة يجوز ان يكون الماسخ	١٥٧	فصل فى شرايع من قبلنا
٠٠	اشق عند الجمهور	٠٠٠	فصل فى منع المعتزلة
٨٤	فصل فى بيان الضرورة	١٥٨	فصل فى تقايد الصحابي رضى الله
٨٦	التقسيم الرابع باعتبار الدلالة	٠٠٠	عنهم
٩٣	فصل فى اسم الشافعى المنى	١٦٠	الركن الثالث فى الاجماع
٠٠	الى المتطابق	١٦١	مسئلة اذا اختلف الصحابة
١٠٠	الباب الثانى فى اقسام الكتاب	٠٠٠	فى حايثه على قولين
٠٠٠	الحسم الذى رعى	١٧٠	الركن الرابع فى القياس
١٠١	المعبر فى الاشياء الامر والنهى	١٧٤	فصل فى شروط القياس
١٠٦	مسئلة ركا بعد الخطر	١٧٨	فصل العلة قبل المعرف
١٠٩	نصل الاتيان بالمأمور به نوعان	١٨٢	مسئلة ولا يجوز التعايل بالعلة
١١٥	فصل لا بد للمأمور به من الحسن	٠٠٠	العاصرة عندنا
١٢١	فصل ان طيف بالانطاع جائز	١٨٣	ولا يجوز التعايل بعلة اختلف
١٢٥	فصل المأمور به نوعان مطلق وموقف	٠٠٠	فى وجودها فى الفرع
١٣٣	فصل فى ان الكتاب هل يخاطبون	١٨٤	ولا يجوز التعايل بوصف
	بالشرايع ام لا	١٩٠	فصل لا يجوز التعايل لاثبات
١٣٥	فصل التنبى اما عن الحسيات	٠٠٠	العلة
١٤١	فصل اختصموا فى ان الامر بالىء	١٩١	فصل القياس جلى وخفى
١٤٦	الركن الثانى فى السنة	١٩٥	فصل فى دفع العال المؤثرة
٠٠٠	فصل فى ابدال الخبر		

۲۰۴ فصل فی دفع العلل الطردیة	۲۲۹ القسم الثاني من الكتاب في
۲۰۸ فصل فی الانتقال	... الحكم
۲۰۹ فصل فی الحجج	۲۵۰ باب المحكوم به
۲۱۱ باب المعارضة والترجيح	۲۵۴ باب المحكوم عليه
۲۱۸ فصل فيما يقع به الترجيح	۲۶۱ فصل الامر بالمعترضة على الاهلية
۲۲۳ فصل ومن التراجيح الفاسدة	۲۹۴ المحرمات انواع آه
۲۲۶ باب الاجتهاد	

مؤلف مشار اليك اجمالا ترجمة حالي

مشار اليه حضرتلری عصر جلیل سلطان سلیم اولده درسخانه کائناتک
یتشدیردیکی فضلائک سر امدانندن اولوب اقسام علومک کافه سنده تبحر
ایتمش و جمله فنونک معرکه ارا اولان مباحث مشکله و غامضه سنه رساله لر
تألیف ایلمش بر عالم عارف کثیر المعارف و فاضل عديم الامثالدر جدا مجد لری
امرای عثمانیه دن اولوب ذات شریف لری طریق فیض رفیق علمی یه سالک
اوله رق عصرینک مشاهیر علماسندن اخذ علوم و استفاضه انوار فنون
ایده رک عقلیات و تقلیات و کلیات و جزئیاتده ممارسه کامله و ملکه راسخه
استحصالیله مشار بالینان اولمش و معارج فضائل انسانیه نک مرتبه قصواسنه
صعود ایله مفتی الثقلین و علامه روم عنوانلرینی بحق احراز ایلمش بوجود
مقدس ایدی مشار اليك قاطبه علومه اتساب و وقوف تامی اولدیغندن هر فن لطیفده
صغیر و کبیر اوچیوزی متجاوز کتاب فوائده نصاب تألیف بیوره رق اخلافه یادکار
براقشدر فی الحقیقه مؤلفات اعجاز ابات جلیله لرندن مستبان اولدینی و جمله
عصر اخیره امثالی نایاب برکنجینه علوم فضائل ملزومدر طقوز یوزاوتوز
ایکی سنه سنده سلطان الاتقیاء شیخ الاسلام و مفتی الانام مفتی علی چلبی افندینک
وقوع وفاتیله مسند جلیل مشیخت اسلامیه یه سابه انداز اولوب طقوز یوز
قرق سنه سی شوائک ایکنجی کونی عازم کلشنسرای علین اولمشدر قسیر
شریف لری ادرنه قوسی خارجنده در ارتحال عالی رینه (ارتحال العلوم بالکمال)
ترکیب لطیف تاریخ دوشمشدر (رحمة الله علیه رحمة واسعة)

تغيير التنقيح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا بافاضة انوار التوفيق * الى تحقيق حقايق الكتاب ودقايق
الخبر * وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس * ووجه الاقتباس *
من مشكوة الاثر * فاجتمع اراءنا على تنقيح مناط الاباحة والكراهة والحرام واحكام
الاحكام * والتلويح بماخذ الوجوب والندب للانام * لتوضيح مناهج قواعد
الاسلام * والصلوة على رسوله المصطفى * وصفيه المصطفى المستصفي * محمد الذي
قوله تعديل ميزان الحججة والبرهان * وفعله تقويم تحصيل العدل والاحسان
وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار الباقلين للانار والاخبار (وبعد) فلا يخفى على
ذوى البصائر السليمة * والاذهان المستقيمة * ان كتاب التنقيح ليدر سماء العرفان
صدر الشريعة * وهو للوصول الى الاصول اقوى الذريعة * مع صغر حجمه كتاب
جليل الشأن حلى البرهان * بحر محيط بغرر درر الحقايق * كنز مغن اودع
فيه نقود الدقايق * الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة * وحروفه احكام
اذا هير النكات اللطيفة (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر
منه عقد من الدرر * فشرحت اثناء اشتغالي بمحاورة الطلاب * وحل كتب آخر
غير هذا الكتاب * شرحاً يحتوى على تقرير قواعده * ومحرير معاقده
وفصل ابواب كنوزه * وتزيل صعاب رموزه * ويحل الفساضه ومعانيه *
ويلخص مقاصده ومبانيه فصعدت بصريح الحق حيث مجج فيه الشارح *
فاصلحت مواقع طعن جرح فيه الجسارح * واشرت الى ما وقع فيه للمص

من السهو والتساهل * وما عرض له في شرحه من الخطاء للغة او التغافل *
 وادعته فرايد ملتقطة من كتب العلماء الاقدمين * وفوائد مقتبسة من تصانيف
 الفضلاء المتأخرين * ولطائف ابحاث سمح بها جواد نظري * وغرائب انبرار
 ابدعتها قوة فكري * من مخدرات حقايق من بدائع الزمان * وابكار افكار
 لم يسها قبل انس ولا جان * محتجاً عن التطويل الممل * والايجاز المخل * مراعي
 لشرائط الاقتصار متجافياً عن التعسف والعناد سائلاً من الله الوهاب الهام الحق
 والصواب * ثم جعلته تحفة لحضرة سلطان الاعظم * وخدمة لسدة الخاقان
 الافخم * مالك رقاب الامم * خليفة الرحمن * صاحب الزمان * مظهر اسرار *
 ان الله يامر بالعدل والاحسان * مظهر انوار السلطان ظل الله في الارض المجاهد
 في سبيل الله باقامة السنة والفرص * حامي بلاد اهل الايمان ماحي اثار الكفر
 والطغيان * الذي سقى روض الجهاد * من حوض حسامه * فاخضر بنان الغزو
 بعدما اصفر * فراى حيل بي اصفر في مرأت سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو
 السلطان الغازي * ابو الفتوح والمغازي * سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم
 خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان
 محمد خان * بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان اور خان
 بن سلطان عثمان ابد الله تعالى لواء خلافته معقوداً بالسعود * وربط اطناب خيام
 دولته باوتاد الخلود * وهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة في القيام والقعود والركوع
 والسجود * والآن اوان الشروع في المقصود والا ستمداد من مفيض الخير
 والجلود فقول ومن الله التوفيق * ويده ازمة التحقيق (اصول الفقه) اى هذا
 اصول الفقه لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافى احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه
 فقال (الاصل) يعنى في اللغة (ما يبتنى عليه غيره) حسياً كان كابتناء السقف
 على الجدار او عقلياً كابتناء الحكم على الدليل (وتعريفه) كما وقع في المحصول
 (بالمحتاج اليه لا يطرد) والتعريف بالعام ٢ اذا كان لفظياً صحیح الا انه قبح وكفى
 ذلك ٣ وجه العدول والترجيح (لصدقه على الفاعل والصورة والغائية) ٤ لم يقل
 والغاية لان الحاجة الى تصورها لا الى نفسها ٥ بخلاف الفاعل والصورة (والشرط)
 وجودياً كان او عدمياً (دون المحدود) لان واحداً منها لا يسمى اصلاً
 (والفقه) يعنى في الاصطلاح (معرفة النفس) اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات
 والاكتساب عن دليل غير معتبر في مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعتبارها
 لا يناسب المقام لما استوقف عليه ٦ باذن العلامة (مالها وما عليها) اراد بالاول مالا

٢ والتعريف بالعام
 لفظياً كان او اسماً
 او حقيقة اذا كان
 ناقصاً حداً كان
 او رسماً صحيح
 غير جيد عند
 المتقدمين غير صحيح
 عند المتأخرين فقول
 اذا كان لفظياً صحيح
 لكنه قبيح فتأمل
 منه

٣ فاندفع ما في التلويح
 منه

٤ فنظم الكلام
 في سلك واحد لم يحسن
 كما لا يخفى منه

١ صاحب التتقيق
 والتوضيح منه

٢ صاحب التوضيح
 تعرض ههنا لتقسيم

التعريف وتعريف
 القسمين وما افصح

الا عن قلة بضاعته
 في صناعة التحديد

حيث لم يفرق بين
 التعريف الاسمي

والتعريف اللفظي
 مع وضوح الفرق

بينهما والتفصيل
 لا لوجدانيات منه

موضوعه علم آخر منه ٦ من ان التعريف لابي ح والفقه عنده يشمل

١ يرشد الى هذا
تسمية الكلام الفقه
الا كبرمنه
٢ اراد بالمعاملات
المعاملات العمليات
بقربة المقابلة
بالاعتقادات والوجدان
نيات وبقسمها
الضروريات في الدين
ومقابلها هكذا
افاد بعض الافاضل
وقال بعض اخرا
فضل منه بل الاول
ليس كعباً منه
وكان الواقع في نسخة
المص العمليات
نصفحه التاسع
الاول او غيره
واستدل على مدعاه
بعدم التعارف
اوقتاً المص بالا
صطلاح الجديد
منه
٣ اى لعدم كونه
من الفقه لالعدم
كونه فقيها والفرق
واضح وان اشتبه
على صاحب التنقيح
حتى قال ما قال
منه

كلية فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل
الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميع الاقسام ولا يحتاج
الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا فسرا بما ينتفع به النفس وينضرربه فانه ح لا بد
من تقدير قوله في الآخرة ومع ذلك لا ينتظم المباح اذا المفهوم من النفع والضرر
الاخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالنسر وتأويل الضرر بعدم الثواب ادراجاً
للمباح في الثاني لا يخلو عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب ادراجاً له
في الاول لا يخلو عنه وكذا اذا فسرا بما يجوز لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام
كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتأويل الجواز بالامكان
العام الشامل للواجب تعسف ظاهر (ويزاد عملاً) لاخراج الكلام الباحث
عن الاعتقادات والتصوف الباحث عن الوجدانيات (وعن دليل) لاخراج معرفة المقلد
ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة ررح
لم يزلها لانه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقادات ١ والوجدانيات وقسمى المعاملات ٢
(وقيل العلم بالاحكام الشرعية) سيأتى تعريف الحكم والشرعى وبالاول خرج
التصورات الا تصور الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام
العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والقاعل مرفوع
(العملية) خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة (من ادلتها)
خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتي لامن ادلة الاحكام
والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك ٣ زاد الامام في الحصول
التي لا يعلم كونها من ا لدين ضرورة (التفصيلية) ٤ خرج به العلم بالوجوب
وعدمه للمقتضى والثاني وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه ٥ لان
المتبادر ٦ من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على
المتبادر واجب في التعريفات (الحكم اسناداً امر الى آخر) واما الحكم المصطلح الآتى
تفسيره فلا يناسب المقام (٧ والشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع)
والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه (فيدخل في حده)
اى في حد الحكم الشرعى (حسن كل عمل ٨ وبقبحه عند نفاة كونها عقليين لافى حد
الفقه) لعدم صدق العملية عليهما (والحكم الشرعى) هذا القيد على وفق
المتعارف بين الاصوليين ٩ ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور في تعريف الفقه
فقدوهم ١٠ (خطاب الله تعالى) خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره (المتعلق
بافعال المكلفين ١١) بطل معنى الجمع في الموضعين بنوعى التعريف فدخل في الحد

٩ اطلاق الخواص

تعميماً لما يختص
بالصحابة روح كقبول
شهادة حزيمة روح
وحده وحل لبس
الحرير لعبد الرحمن
ابن عوف منه
٢ فالإباحة ما يدخل
في الحد بهذا القيد
لا معناه كما يفهم
من التوضيح منه
٣ الارشاد يشار ك
الإباحة في جواز
الفعل والتارك
ويفارقها من حيث انه
لا يقصد به رفع
التكليف بخلاف
الإباحة وقس على
هذا حال التعجيز
مع الإيجاب منه
٤ ولعدم تنبيه لهذا
قال صاحب التقيح
فينبغي ان يقال
المتعلق بأفعال العباد
منه
٥ وانما قيد به لانه
اذا كان على وجه
التقرر يتضمن
الاقتضاء والتخير
في حقه فيكون
حكماً شرعياً حقه
ان يدخل فيه منه

الخواص ٩ وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب (بالاقتضاء) أي الطلب جازماً
كان أو غير جازم فعلاً كان المطلوب أو تركاً فشمع ما عدا الإباحة ٢ وزيد لا دخلها
(أو التخيير) واعلم ان الخطاب المتعلق بأفعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف
اثباتاً أو فاعلاً وخطاب لا من جهته كالخطاب ارشاداً ٣ أو تعجيزاً ونحوهما والثاني ليس
من جنس الحكم الشرعي وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بأفعال المكلفين ولم يقولوا
بأفعال العباد ثم ان الأول على نوعين انشائي واخباري كالتكليف الماضية التي اخبر عنها
في القرآن لا على وجه التقرير ٥ وهذا الثاني أيضاً ليس بحكم شرعي لا تنسخه ٦
وللاحتراز عنه زيد اقتضاء وتخييراً (وزاد البعض او الوضع ادخالاً للحكم
بالسببية والشرطية والمأنية) ٧ ومن لم يزد انكر كون الخطاب الوضعي حكماً أو اراد
بالاقتضاء والتخيير ما يعم الضمني ٨ وما من خطاب وضعي الا وفيه نوع من الاقتضاء
أو التخيير وتغايرهما مفهوم لا يبد منه في تحقق معنى التضمن (والصبي مكلف في الجملة)
جواب عن النقض للحد المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بأفعال الصبي
من الاحكام الشرعية كجواز بيعه وصحة امانته ونسب صلواته ٩ وحاصل الجواب منع عدم
صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين ايجابي
وغير ايجابي والمرفوع من الصبي انما هو القسم الاول فافعله من جملة افعال المكلفين
(والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب) فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد
(ومن العملية) أي المراد من العملية المذكورة (في حد الفقه ما يختص بالجوارح) فلا
يفنى عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم الشرعي (ومن الاحكام) المذكورة فيه
(ما يشمل الاجتهادية ١٠ قياسية كانت او غيرها والفقيه المجتهد) قيد به احترازاً
عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه (من له معرفة الاحكام
التي ظهرت بزول الوحي بها) لم يقل ظهر زول الوحي بها لانه شامل للاحكام القياسية
١١ ولا وجه له على ما استقف عليه (ولم ينسخ) ١٢ لا بد منه لان معرفة الاحكام المنسوخة
ليست بلازمة للفقيه (او انعقاد الاجماع عليها) عطف على زول الوحي بها وانما لم
يقول والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم ح ان يكون زول الوحي بها مظهراً
لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق ١٣ (من ادلتها مع ملكة
الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ما قيل المراد من الاحكام المذكورة
في تعريف الفقه اما الكل ١٤ واما كل واحد واما بعض مطلق واما بعض معين ١٥ بنفسه
واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل باطل اما الاول فلان
الحوادث لا تكاد تتساهى في وقت من اوقات الحاجة الى الفقه ولا ضابط يجمع

احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه واما الثاني فلان بعض من لا خلاف في فقاهته قال
لا ادري في بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة
او مسلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا واما الرابع فلعدم الدلالة عليه واما الخامس فلان
الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتخمينا ق ونجهااتها تستلزم جهالة الكمية الكسور المضافة
اليه لان منشاؤه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه
المعتبر ١ في المجتهد يختلف باختلاف الاوقات فالمعتبر في كل وقت معرفة جميع ٢ ما قد ظهر
من الاحكام في ذلك الوقت ٣ بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة
بملكة استنباط الاحكام الفروعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه من
علم المسائل الاجماعية الا في زمن الرسول عليه السلام لعدم الاجماع ح لا المسائل
الاجتهادية قياسية كانت او غير قياسية واما شرط ملكة استنباطها دون علمها
لانه ثمرة الفقهاهة ٤ والمراد من صحة الاستنباط هو ان يكون مقروناً
بشرائطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول
ولكن معنى العلم بالاحكام التهيؤ لذلك فردو بان البعيد منه حاصل لغير
الفقيه والقريب غير محدود لا يقال بل محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالا
جتها دكل حكم يحتاج اليه وارادته من لفظ العلم ٥ غير بعيد لان الخطاء يقع
في الاجتهاد ٦ لانه لا ينافي العلم بالمعتبر في الفقه ولا لان في الاحكام ما لا مساغ للاجتهاد
فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتاً بالمفسر ٧ او بالا جماع القطعي يكون فيه مساغ
للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضي ٨ بل لان ابا حنيفة مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد
ولم يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لا ادري ما الدهر بقى ههنا شئ وهو ان موجب
التعريف المذكور ان لا يكون الغافل عن بعض ما ظهر بنزول الوحي من الاحكام
فقيها ولا وجه له لما فيه من القدح ٩ في فقاهة كثير من الصحابة رضي واتباعين
﴿ والعلم يطلق على الظن ﴾ جواب دخل تقريره ان الفقه ظني فلم اطلق
لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب ١٠ لان
معظمه ما يحصل بالقياس ١١ لان مختار المعرف ١٢ ليس من الفقه بل ثمرته بل لان ما يعرف
بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت الحكم قطعي والظن
في طريقه لا يقال هذا اما يتمنى على اصل المصونة لان ذلك على تقدير ان يراد
بالحكم ما عند الله واما اذا اراد به الحكم الشرعي المفسر بما لا يدرك الا بالسرع
لا المفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تمشيه الجواب المذكور ١٣ على اصل المخطئة ايضا
﴿ والفقهاء اطلقوه ﴾ اي اطلقوا الحكم ﴿ على ما ثبت بالخطاب مجازاً ﴾ بطريق اطلاق
اسم الشئ على الاثر الثابت به ﴿ ثم انقلب حقيقة ﴾ بغلبة الاستعمال

يزيد وينقص كما يزيد
فرض القرآن
وينقص ويدخله
الزيادة في حده ولا
يضر النقصان والايمان
عند من قال باشماله
على الاعمال من هذا
القييل وهذا جائز
في الماهيات الاعتبارية
دون الحقيقة منه
٢ عبارة الجميع ههنا
كعبارة الجميع في تعريف
العلم التامة منه
٣ فالصحابة رضوان
الله تعالى عليهم
اجمعين كانوا فقيها
في وقت لم يكن أكثر
الاحكام نازلة بعد
والعبرة لظهور
نزول الوحي بها
لالتزول بها والفرق
واضح منه
٤ فالفقه المعترف في المجتهد
واحد مشترك بين
جميع الفقهاء المجتهدين
وعلى تقدير دخول علم
المسائل الاجتهادية
فيه يلزم ان يكون
متعدد ابعاد الفقهاء
فيه رد لصاحب
التلويح منه

القياس للخطاب
لا باظهاره للحكم
فصاحب التوضيح
لم يصب في قوله فان
القياس مظهر
للحكم حيث عدل
عن مقتضى المقام
وموجب سباق
الكلام والاختراز
عن انطباق الجواب
على اصل المعنوية
لا يستدعي ذلك
لان الحكم كما يتنوع
الى ما في الواقع والم
ما في الظاهر كذلك
الخطاب والله اعلم
بالصواب منه

٢ وما في التوضيح
من قوله فالثلثة الاول
آه خارج عن سنن
الانتظام لان موجب
قوله اما القياس آه
هو ان ينفي ما ثبت
للكلثة منه
٣ في تفريره على
ما تقدم تنبيه على
ما في قول صاحب
التوضيح وايضا
هو آه من الخلل
مما

(والقياس مظهر للخطاب) يعني ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوت
بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا يتنقض به تعريف الفقهاء
للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض (واصول
الفقه الكتاب والسنة والاجماع) ٢ هذه الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد
منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لا ينافي ذلك (والقياس المتفرع
عليها) نبه بهذا التوصيف على ان تفرعه ٣ على واحد من الاصول السابقة لا ينافي اصالة
بالنسبة الى الفقه (اذا العلة فيه مستنبطة من موارد) فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة
بواحد منها فهو مظهر له لا مثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض
الوضوء بالخارج من غير السيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعالى
اوجاء احدكم من الغائط او من اللواطة ٤ فثابتة بالكتاب لانها من شرايع
من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا في
الجنب على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث واما
المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطئ ام المزنبة على حرمة وطئ ام امة التي
وطئها الثابتة بالاجماع لا بالص لان ورد في امهات النساء بلا شرط الوطئ
ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه
اللفظي فقال (وعلم اصول الفقه) انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان الملقب به علم
بمعنى الادراك (العلم بالقواعد) ٥ اي القضايا الكلية الاجالية ٦ (التي يتوصل بها
اليه) خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده التي محافظة
الحكم المستنبط او مدافعة لا الى استنباطه وايضا سببها بالذات انما هي بالقياس
الى واحد منهما فلا حاجة للاحتراز عنه ٧ الى قوله على وجه التحقيق كما لا حاجة
للاحتراز عن المتبادر ٨ اللغوية والكلامية بقوله توصلاً قريباً لان المتبادر من التوصل
عند الاطلاق ما هو القريب ومن حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا
المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني ٩ الذي يستدل به على مسائل الفقه
كقولنا في اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوت القياس الصحيح وكل حكم
دل على ثبوت القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي
كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم
ثابتاً لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم وقد لا يكون هذه الكلية بعينها
مذكورة في اصول الفقه بل تكون مندرجة في كلية هي مذكورة فيها كقولنا
كلما دل القياس على الوجوب في صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية

مندرجة تحت الكلية القائلة كل مادل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقي ههنا شيء وهو ان للفقهاء قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتى ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعى الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس في اليبان السابق ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم ١ انما يثبت بدليل شرعى اذا كان مشتملا على شرائط يذكر في موضعها باذن الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا براجح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالتقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا شتمت على هذم القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصله اليه بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا ومن اوردهما ما في كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد لا من جهة تعميم التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذى ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالتقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة لخصوصية الحكم ككون هذا الشيء علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة او عقوبة او نحو ذلك فمما يندرج في كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية ككونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الاقترانى هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شأنه متعلق بفعل

٤ فيه رد لصاحب التلويح منه ولادلالة في العلم بالقواعد لاحتمال ان يكون العلم بمعنى المعلوم والباء للسببية فان الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد منه ١ وذلك لا يقتضى سبق رأى ادى اليه كمال توهمه صاحب التوضيح التوجيه بتخصيصه لما سبق فيه اجتهاد آراء مع انه لا يجدى يفصح عن التقصير في تفصيل المقام وانما قلنا انه لا يجدى لانه يجوز ان يقع الاختلاف ثم يرتفع فلا يفيد الموافقة بواحد من تلك الآراء على ان الآراء اذا لم يصل الى حد الاجماع يجوز مخالفتها فالوجه ما ذكرناه منه ٢ كما سبق الى وهم صاحب التوضيح منه

هذا شأنه وهذا الفعل صادر عن مكلف هذا شأنه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه هذا هو الصغرى واما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه وبطريق الاستثنائي هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعلم ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك (فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها) تفريع على ما تقدم اي اذا كان ٢ علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقا تهما والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد منه الادلة المختلفة فيها كالا ستحسان وادلة المقلد والمستفتي وماله مدخل في كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالبحت عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة ثلاثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقیوداً لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقديقع موضوعات تلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقديقع محمولا فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم (ويلحق به) اي بالبحث المذكور (البحث عن احوال الاحكام) التعريف للعهد ٥ (وما يتعلق بها) وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما

٢ فيه رد لصاحب
التوضيح في حصر
التفريع على الثاني
منه

٥ لابد من اعتبار
العهد احترازاً عما
يتعلق بالا اعتقاد
ولا يمكن اعتبار
في قول صاحب
التوضيح ولذا
عدل عنه منه

والاحتمال الاخر
لذى مرجعه الى
اخراج مباحث
الاحكام من مسائل
هذا العلم فلا ينبغي
ان يذهب اليه الوهم
بعد التصريح فيما
تقدم بدخول
لاحكام في الموضوع
منه

فنفسره بالقرآن
ثم عرف القرآن
بما لا يصدق على
البعض بناء على ما
مر من الالفاظ
العامة ثم زعم
ان الفرض تعيين
احد معنى القرآن
المشترك لا تعريف
لحقيقته ثم توهم انه
غير قابل للتحديد
فقد اتى بظلمات
لا وهام بعضها فوق
بعض اما فساد
ما ذكره اولاً وثانياً
نقدت من الشرح
واما فساد ما ذكر
ثالثاً فلانه يكفي ٦

قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على
ما نبهت عليه فيما تقدم ٦ تنبيهها على ان حق مباحثها لقلتها واصالة الادلة ان يذكر
بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم
ايضا ثلثة اقسام الاول ما يكون مباحثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة
وهذا القسم يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس
مباحثا عنه ولكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل
البالغ او بفعل الصبي ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقوداً لموضوع القضايا
وقد يقع موضوعاً وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بنجر الواحد
ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو زكاة الصبي عبادة والثالث ما لا يكون
كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل
قطعياً كان او ظنياً ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثاني لاثبوت نفس الاول بالثاني
وذلك المعنى لا يتفاوت بقدم الحكم وحدوته وهذا ظاهر عند من له ادنى تمييز
(فضع) تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا (الكتاب) اى مقاصده
(على قسمين) وما تقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله في الكتاب لعدم
كونه من المقاصد (القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن
الاول في الكتاب وهو المقروء ٧) لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو
مجموع المنقول والمعرف انما هو الكتاب الذى هو احد الادلة وهو اسم للمشارك
بين الكل وكل بعض هو دليل حكم (المنقول الينا) احتزبه عن منسوح
التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا اولاً (بين دفتي المصاحف) اراد بالمصحف ٨
ما هو المعهود واحتزبه عن سائر الكتب والاحاديث الهية كانت او نبوية (تواتراً)
احتزبه عن القرآت الشاذة والمشهورة وقدر دابن الحاجب تعريف القرآن بما
ذكر بلزوم الدور غافلاً عن ان التعريف في المصاحف للعهد دون الجنس وعرفه
بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ٩ واعترض عليه بان المحذور المذكور مشترك
اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف
لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله وآخره توقيفا من الكلام المنزل
ولا اختصاص لها بالقرآن ١٠ (ونورد ابجائه) اى ابجاث الكتاب ويشاركه فيها
السنة فلاضافة اليه ليست للتخصيص بل للشرىف (في باين الاول في افادة
المعنى) وهذا ١١ لان افادته الحكم الشرعى موقوفة عليها (والثاني في افادته
الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والهي (الباب الاول

١٢ وقد يكون في تلك

الخصوصية في
تركيب الكلام
كتقديم الظرف
الدال على التخصيص
ونحو ذلك منه

١٣ الثالث بقوله
تعالى وورثه ابواه
بدلالة صور الكلام
وارثة الاب مطلقا
واما كونه عصبه
فثبوته بالسكوت
عن تقدير نصيبه
منه

١٤ الفراغ الموعود
في التقسيم الثالث
فالسبب للتأكيده
منه

١ من وهم انه رخصة
اسقاط ثم وهم ان
الاسقاط لزوم النظم
لان النظم نفسه فقد وهم
مرتين على ما حققناه
فيما علقناه على
شرح ذلك الواهم
منه

٢ قال صاحب
التوضيح كالعين
مثلا كانه غفل عن
ان الكاف للتمثيل
منه

لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظاما دالا على المعنى قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع تقسيمات (انما قال نظاما دالا دون لفظا دالا لان دائرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة بخصوصية في الكلام ١٢ لابه ولا باجزائه دون دائرة دلالة الثاني والحكم الشرعي قدينوط بها ككون الاب عصبه مع الام المستفاد من قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث ١٣ فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على اقرينها عصبه وذلك هيئة الكلام وسفرغ ١٤ لتحقيق هذا باذن الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى دون اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية رائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية وقد افصح عن هذا الامام الرأغب حيث قال في اول تفسيره بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره كالحاتم والقرط والحلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب او الفضة وما روى عن ابي حنيفة رح ١ انه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق جواز الصلوة فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صرح رجوعه عن القول المذكور (باعتبار الوضع للمعنى) سواء كان شخصا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول (ثم باعتبار الاستعمال) في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني (ثم باعتبار ظهور المعنى) حقيقيا كان او مجازيا (وخفائه ومرتبهما) وانما جعله ثالثا لان منشاء الظهور والخفاء قديكون كثرة الاستعمال وقلته (ثم باعتبار الدلالة) سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان عامنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفائه عندنا (التقسيم الاول الوضع) سواء كان لنفس اللفظ او صيغته (ان تعدد مشترك) كالعين ٢ وضع للباصرة وللشمس ٣ وللذهب (والا فمختص) لانه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الغرض به (وايا ما كان ٤ ان وضع للواحد) سواء كان باعتبار الشخص كريد او باعتبار النوع كرجل وفرس (او للمحصور كالعدد والتثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له) هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد فالمعتبر في حده ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان يكون وضعه واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث ٥ انه مشترك

٦ المتوهم صاحب

التوضيح منه

٧ انما قال هذا آه

اذلا صحة لما ذكر

على رأى قال

بالاستغراق فيهما

وما في التوضيح انه

ح يراد بالجمع المنكر

ما يدل القرينة على

عدم عمومه فوهم

لا ينبغي ان

ان يذهب اليه

فهم اذ ح يلزم ان

يكون كل عام

مقصودا على البعض

بدليل العقل وغيره

واسطة بين العام

والخاص واللازم

بين الفساد عند العام

والخاص منه

١ لما ذكر في التوضيح

من ان امتيازهم عن

قسيمه ليس باعتبار

الوضع لانه منقوض

بالمفسر والمحكم

لان امتياز احدهما

عن الاخر ليس

باعتبار الظهور

والخفاء كما لا يخفى

منه

خروجه من الحد بقوله لكثير غير محصور لا بقوله بوضع واحد كما توهم ٦
 وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق
 الجمع المنكر ونحوه (والافجمع منكر ونحوه) كالجماعة في قولنا رأيت جماعة
 من الرجال وهذا ٧ على رأى من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه وانما لم يذكر
 المأول لانه في اصطلاحهم ينتظم ١ احد قسمي الحفي والمشكل والمشارك والمجمل على
 ما افصح عنه صاحب الميزان ٢ فلا يصلح قسما للمشارك وايضالا وجه لان يذكر بعضه ههنا
 ويجعل قسما على حدة ويترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا
 ويذكر مع قسيمه وهو المفسر في التقسيم الثالث (وايضا) ههنا تقسيم آخر
 اراد ان يذكره اذ لا بد من معرفة اقسامه ايضا (الاسم الظاهر) اراد به ٣ ما يقابل
 المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة (ان كان معناه عين ما وضع له المشتق
 منه) يعنى مادته (مع وزن المشتق) نبه بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على
 الاصاله في مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه (فصفة والا
 فان اشير الى تعينه) اى تعين معناه (بجوهر اللفظ) لم يقل ان تشخص معناه
 لان ذلك لا يكفي في العلمية بل لا بد معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ
 (فعلم) شخصى ٤ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسى ان كان جنسا
 كاسامة (والافاسم جنس وهما) اى العلم واسم الجنس (اما مشتقان) كخاتم
 ومقبل (اولا) كزيد ورجل (ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اراد به
 المسمى) وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشائعة (بلا قيد زائد ٥ على المسمى
 فطلق) فهو من اقسام الخواص لان وضعه للواحد النوعى (او معه فقيد
 او اشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فمفهوم او منكرا ففكرة) لما كان الخارج ٦
 من التقسيم احد نوعى الكرة وهو ما يستعمل في الفرد دون نفس المسمى وكذا
 الحال في المعرفة اورد تعريفهما الشامل للنوعين ٧ (٨ وهى ما وضع ليستعمل
 فى شئ الابعينه والمعرفة ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه) فالمعتبر فى التعيين وعدمه
 ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما
 عند السامع دون المتكلم لانه اذا قال جاءنى رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند
 السامع ايضا لانه ليس بحسب دلالة اللفظ (الخاص ١ من حيث هو خاص)
 ٢ اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن
 ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز (يوجب العلم بمدلوله) لم يقل
 يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام ٣ لاجزؤه ٤ قطعاً اراد القطع

بالمعنى العام المتبر فيه ٥ انقطاع احتمال الشئ عن الدليل لا القطع بالمعنى الخاص
 المتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا (ففي قوله تعالى ثلثة قروء لا يحتمل القروء)
 المشترك بين الطهر والحيض (على الطهر) كما قاله الشافعى بل يحمل على
 الحيض كما قال ابو حنيفة رح ٦ (والايكون الواجب) يعنى فى العدة (طهرين
 وبعضان احتسب الطهر الذى طلق فيه) فيبطل موجب الخاص وهو اى الثلثة
 بنقصان مدلوله ولما استشعر ان يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم
 جنس يطلق على القليل والكثير تدارك بيانها بقوله (وبعض الطهر ليس بطهر ٧
 والا كان الثالث كذلك) يعنى ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين
 لا ما ذكره والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثلث واللام باطل بالاجماع
 (او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب) فيبطل موجب الخاص بالزيادة على مدلوله
 (وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة) جواب عن المعارضة
 ٨ فى طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القراء على الحيض ٩ يلزم احد الامرين
 المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللزم الثانى ليس بمحذور
 لان لزوم الزيادة ثمة بطريق الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم
 بطلان موجب خلاف ١٠ ما اذا كان اللزم ثلثة اطهار والبعض اذلا ضرورة ح
 لان الطهر يقبل التجزئة بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ (وقوله
 تعالى فان طلقها) اى بعد المراتين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على مشروعية
 الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينه المص بقوله (الفاء لفظ
 خاص للتعقيب فوجه) ههنا (تعقيب الطلاق لاقتداء فيقع الطلاق بعد الخلع)
 كما هو مذهبنا (والا) اى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعى
 حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسحا (يبطل موجب الخاص) واما ان الخلع
 ١ طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص
 نسخ فالص اصاب فى عدم التعرض له ههنا ٢ (وقوله ان يتنوا باموا لكم الباء
 لفظ خاص يوجب الالتصاق) يعنى انه حقيقة فيه مجازى غيره ترجيحاً للمجاز
 على الاشتراك (فلا يملك الابتغاء وهو الطلب بالعقد) اى بالنكاح او بالبيع ٣
 لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين (الصحيح) لا بد من هذا القيد
 اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع (عن المال اسلا فيجب
 المهر بنفس العقد خلافاً للشافعى) خلافة فى المفوضة التى نكحت بلا مهر او على
 ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده اذ امات احدها وعندنا يجب مهر المثل

٥ يعنى فى التقسيم
 الثالث ما يتعلق بهذا
 من التفصيل منه
 ٦ فى تمشية الاستدلال
 على هذا الوجه
 يكفى مشروعية
 الطلاق بالطهر
 لا حاجة الى انحصار
 مشروعيته فيه
 كما توهم صاحب
 التوضيح منه
 ٧ عبارة التقيح على
 ان بعض الطهر ليس
 بطهر آه ولا وجه
 لعلاء العلاوة ههنا
 كما لا يخفى منه
 ٨ فيه اشارة الى
 ان ما ذكر يحتمل
 النقض ايضا ومن
 هنا اتضح ان
 للنقض الاجمالى
 ثلث صور فتدبر منه
 ٩ وانما عدل
 عن جواب القوم
 المذكور فى التلويح
 لانه مردود بان
 اطلاق القراء على
 بعض اطهر وكله
 كاطلاق الماء والعسل
 منه

٤ نص على ذلك
في الهداية وغيره من
وهم انه مقدر
بالرأى فقد وهم
كيف ولا دخل
للرأى في التقديرات
الشرعية رد لصاحب
التوضيح منه

٥ قوله وترك المسائلتين
وهو عصمة مال
المسروق وهدم
مادون الثلث منه
٦ لا بد من هذه
الضميمة وقد
اهملها صاحب
التنقيح منه

٨ أي على تقدير ثبوت
عدم الأولوية للبعض
المعين أو انتفاء
الاستغراق منه
٧ ادل على ذلك دلالة
ظاهرة قوله لما
احتاج الى ذلك
فان التأكيد المصطلح
لا يكون محتاجا اليه
منه

٩ لم يتعرض لبيان الناس
الثانية لانه خارج عن
حيز الاحتجاج منه

إذا دخل بها أو مات أحدهما (وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم خص
فرض المهر أي تقديره بالشرع) والتقدير لمنع الزيادة أو لمنع النقصان والأول منتف لأن
الأعلى غير مقدر في المهر بالاجماع (فيكون أدناه مقدرا) ٤ وقدينه النبي عليه
السلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم (خلافا له) قال الشافعي كل ما يصلح
ثمنا يصلح مهر وفيه أن مبنى الاحتجاج على أن الفرض بمعنى التقدير والمخالف
فيه وراء المنع ويساعده تصريح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب
شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والمص
رد بعضها الى موضعه وترك المسائلتين ٥ مخافة التطويل * فصل * (حكم العام
التوقف عند البعض) وهم عامة الاشياء عرة (حتى يقوم الدليل للعموم
أو الخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غير أولوية للبعض ٦) فان
جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح
أن يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر أن يقال انه للاستغراق فلكل
أولوية تدارك دفعه بقوله (وأنه يؤكده) أي يحتاج الى التأكيد وإرادته تقرير المعنى
المراد لا ما يقابل التأسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف
المرام (بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتاج الى ذلك) ولقائل أن يقول فح ٨
يترجح القدر المشترك وهو البعض لابعينه لتعيينه على التقادير كلها وايضا الثابت
صحت التأكيد بما ذكر واما الحاجة اليه فغير مسلمة (ولانه يذكر الجمع) إرادته ما يعم
اسم الجمع (ويراد به الواحد) لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة
اليه في تمام التقرير ولانه يحكون بين وجهي الاحتجاج تدافع ظاهر (كما في قوله
تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) المراد من الناس ٩ الأول
يعين مسعود رضي الله عنه وأعرابي آخر للمخالف أن يقول انه من قبل بسببه ما صدر
عن البعض الى الكل كما في فقره والناقه (وعند البعض ثبوت الأدنى وهو الواحد
في الاسم الجنس) لم يقل في غير الجمع لشموله التثنية (والثالثة في الجمع) لانه الميقن
فيتوقف فيما وراء ذلك فانه اذا قل لمعان على دراهم يجب ثمانية باتفاق بيننا
وبينهم لكننا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف
أن يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد (وعند مشايخ سمرقند ١٠)
من أصحابنا (والشافعي ثبوت الحكم في الكل ط) لم يقل يوجب الحكم في الكل
لانه يشتمل الثبوت قطعاً وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتأخرين (الا اذا
استحال عادة فيتوقف عدمه خلافا له) ففي جاءني القوم حكمه التوقف

عند مشايخ سمرقند الى ان يتبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة الجمل وعند الشافعي
العمل بقدر الامكان (لان العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له) لان
المعاني المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها وللمخالف ان يمنع الاطراد
فان كثيرا من المعاني اكتفى فيها بالجواز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما يثبت
توقفاً ونقلاً لا عقلاً (وقد شاع الاحتجاج بالعمومات) من غير نكير فكان اجماعاً
سكوتياً (منها ان علياً رضي الله عنه قال في الجمع بين الاختين وطناً بملك يمين احلتهما) اي
الاختين المجموعتين في الوطى (آية وهي قوله تعالى وما ملكك ايمانكم) فانه
يدل على حل وطى كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها في الوطى اولا
(وحرمتها آية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين) فانه عطف على
الحرمات نكاحاً ثبت به حرمة الجمع بينهما وطناً بملك اليمين بطريق الدلالة
واما بيان قيام التعارض بين الصين ورجحان المحرم فخرج عن مبحثنا ٦ هذا
(ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجملن ٨
ان يضمن حملهن قاصراً) ٩ لم يقل ناسخاً لاحتمال التخصيص (لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حملهم توفي عنها زوجها بوضع الحمل) وذلك
ان قوله يترصد يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء حاملها او لا وقوله
تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها
او طلقها فيجعل قوله تعالى واولات الاحمال قاصراً لقوله تعالى يترصد الخ
في مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفي عنها زوجها وهي ٧ حامل
(وذلك) اي النصوص الاربعة المذكورة في الاحتجاجين المذبورين (عام كله
لكن عند الشافعي هو) اي جنس العام (دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقاً)
يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور (نحو الوجود والقياس لشيوع
احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو قطعي مساو للخاص) اراد القطع بالمعنى العام
وقد مر بيانه (فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص مرة بقطعي لان
اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند اطلاقه الا
ان يوجد الدليل على خلافه) عقلياً كان او نقلياً والعموم مما وضع له اللفظ فكان
لازماً قطعياً ما لم يوجد دليل الخصوص (اذلوجاز ارادة البعض بلا دليل لا
رتفع الايمان عن اللغة) اي لغة كانت (والشرع) لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له
في التاميل ٣ (لان اكثر خطابه عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل) وان
كان غالباً (لا يعتبر) يعني في صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك المخالف
القائل بان العام ظني في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه وتقريره احتمال

٦ رد لصاحب
التقيح منه
٩ في شرح الكنتز
للزيلي قال على رضي
عنه ابعدا الاجلين
لان النصوص
متعارضة فقلنا
بواجب الابعاد
احتياطاً قلنا آية
الحمل متأخرة فيكون
غيرها منسوخاً
بها او مخصوصاً
ومن هنا ظهر خلل
آخر في كلام
صاحب التقيح
حيث قال فقال
على رضي الله عنه
بابعاد الاجلين
توفيقاً بين الايتين
منه

بهذا القدر من
البيان يتم الغرض
في هذا المقام وما زاد
عليه من بيان صحة قوله
بالنسخ واحتجاجه
على المخالف انما هو
وظيفة الفقه فتمه
موضع بيانه وما أخذ
عنايه منه

التخصيص مطلقا شيوعه لا ينافي كون العام قطعياً بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه في العام بلا قرينة ثم ٨ فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء على ما يأتي وان كان الكلام فان كان متراخياً فهو ناسخ لا مخصص مورث للشبهة فبقى الكلام الموصول وقيل ماهو (فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال المجاز في الخاص) فكما ان احتمال المجاز لا ينافي كون الخاص قطعياً في مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافي كون العام قطعياً في مدلوله فثبت المساواة بينهما في الحكم المذكور (ولا عبرة للتعدد في احتمال المجاز) جواب دخل مقدر تقريره ٩ احتمال المجاز مشترك وفي العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجع وتقرير الجواب لما كان العام موضوعاً للكل كان ارادة البعض خاصة مجازاً وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازي واحد يساويه الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم قرينة المجاز (واثماً كيد يسد باب الاحتمال ١٠) اي لا يبقى بعده احتمال الخصوص اصلاً لاناش عن دليل ولا غيره جواب عن تمسك مخالف آخر وهو القائل بالتوقف ولذلك لم يصدره باداة التفريع وتقريره ظاهر ولا وجه لجعله جواباً عن تمسك المخالف الاول كما لا يخفى (واذا ثبت هذا) اي كون العام قطعياً كالخاص (فاذا تعارض الخاص والعام) سواء كانا من الكتاب او من السنة او كان احدهما من الكتاب والآخر من السنة بشرط ان لا يكون من اخبار الاحاد لانها بمعزل عن معارضة الكتاب (فان لم يعلم التاريخ هل على المقاربة) مع انه في الواقع احدهما منسوخ او مخصص بالآخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح (فيثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه) واما المقدر الذي تفرد ١١ العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض (وان علم فان كان العام متأخراً ينسخ الخاص وان كان الخاص متأخراً فان كان موصولاً يخصه وان كان مفصولاً) المراد من الوصل والفصل ما بحسب الزمان (ينسخه في ذلك القدر) اي في القدر الذي تناولاه (حتى لا يكون العام مخصص منه البعض ١٢) فيبقى قطعياً في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام فصل (قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل)

٨ وبهذا التقرير اندفع ما في التلويح من النظر قد بر منه ٩ بهذا التقرير تبين ما في تقرير صاحب التلويح من الخلل فتأمل منه ١٠ ولا يجعله محكما لبقاء احتمال التأويل منه ١١ فيه نوع من الاهیة اذ شرط الاتصال في التخصيص ابتداء لا في مطلق التخصيص على ما تقف عليه في موضعه منه ١٢ من هنا اتضح فساد قول صاحب التقيح فعند الشافعي يخص به وفيه فساد من جهة اخرى وهي ان مبنى قوله بالتخصيص في الصورة المذكورة ليس على جهالة التاريخ بل على كون العلم ظنياً عنده و قد افصح عن هذا صاحب الكشف ٨

اي بكلام غير تام (وهو الاستثناء) المتصل نحو اكرم القوم الا الجهمال (والشرط
والصفة والغاية) بان يقال بدل الاستثناء ان كانوا علماء او العلماء او الى
ان يجهلوا ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فيحين علق به لم
يفد ذلك فكانه قصره على البعض وكذا في الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل
البعض نحو اكرم الناس العرب منهم وليس فيه قصر للناس بل ابدال له باخص منه
ولذلك لم يلتفت اليه المص (او بمستقل) اراد غير المتر آخى ولم يذكر القيد
اعتمادا على ما تقدم ولذلك قال (وهو التخصيص ١) فان السخ عندنا مقابل
للتخصيص المصطلح والقصر ٢ بالمتر آخى سخي (وهو اما الكلام او غيره وهو اما
العقل نحو فوق كل ذي علم عليم) ضرورة ٣ ان الله تعالى مخصوص منه واما
خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشيء بمعنى الشيء ٤ وتخصيص الصبي والمجنون
ليس من هذا القبيل لان تعيين مناسط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب
المحكوم عليه (واما الحس) اراد بنسبة التخصيص اليه توقفه عليه بقريئة ذكره
في مقابلة العقل فلا مسامحة (نحو واوتيت من كل شيء واما العرف ٥
نحو من بشرني فله كذا يقع على المتعارف) وهو بالخبر السار (واما العادة
(نحو لا يأكل رأسا يقع على المعتاد فلا بحث باكل رأس العصفور والجراد
واما ككون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل
مملوك لي حر لا يقع على المكاتب) لنقصان الملك فيه حيث لا يملك بدأ (٧ ويسمى
مشككا) وعدم وقوع الفاكهة على العنب عنداني حنيفة رح لعة النقصان ايضا ٧
للازيادة كما توهم وقد افصح عنه تعليله ٦ بانه ما يتعدى به ويتداوى فاجب قصور آفي
معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء (وفي غير المستقل ٩) اي من
القاصر (هو) اي لفظ العام (حقيقة ٨) (في الباقي ان كان المخرج معلوما ١٠) لا
لان الواضع وضعه للباقي لانه في معرض المع ١١ بل لان تناوله للباقي انما
هو من حيث انه كل لا بعض وانما قيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لا يكون في الباقي
حقيقة (فهو ١) اي العام المقصور (حجة بلا شبهة فيه) اي في الباقي (وفي المستقل
اي من القاصر (كلاما او غيره مجاز) اي اللفظ العام مجاز في الباقي (بطريق
اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر) اي من حيث انه مقصور على
الباقي (حقيقة من حيث التناول) اي من حيث انه يتناول الباقي (على ما يأتي
في فصل المجاز انشاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا) اي عامة
العلماء (بين كونه) اي كون التخصيص (بالكلام وغيره لكن يجب

١ ويشهد لذلك
ما سيأتي من قوله
وهو حجة فيه
شبهة منه
٢ فيه رد لمن زعم
ان التخصيص
لا يجري في الخبر
منه
٣ حقه ان يذكر
هنا وقد ذكر
في التلويح في انثال
الثاني منه
٤ صرح به البيضاوي
في تفسيره منه
٥ الفرق بين العرف
والعادة ظاهر
من التلويح وغفل
عنه صاحب التوضيح
منه
٦ وهذا التعليل
مذكور في الهداية
وغيره منه
٧ فيه رد للكل فيه
منه
٨ فيندرج فيه اسم
الجنس واسم الجمع
ولا بد منه فمن قال
فصيغة العام لم يصب
وهذا القائل سعد
الدين منه

الفرق بان يقاس المحصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء) نبه بهذا على ان المراد بالمحصوص المعلوم (لكنه حذف) اعتماداً على العقل (حتى لا يتوهم ان خطابات الشرع ٢ التي خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة) كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المحصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل ٣ واما الاستدلال باكفار جاحد الفرائض الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة ففيه ان مبناء على ان ذلك الاكفار ليس لا عقاد الاجماع الفطوح على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم ٤ واما المحصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة) لم يقل اصلاً لان الكرخي يقول يجب اخص المحصوص اذا كان المحصوص معلوماً صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة) مجهولاً كان المحصوص كالربوا) فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله ٥ وحرم الربوا) او معلوماً كالمستأمن) فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين ٦ بقوله تعالى وان احداً من المشركين استجارك) لجهالة الباقي اما في الاول فظاهر كما في الاستثناء) فان استثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك) واما في الثاني فلظهور التعليل لانه كلام مستقل) والاصل في النصوص التعليل) ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً وما تقدم من وجوب اخص المحصوص لا يجدي لانه بعض غير معين) وعند البعض قى) اي العام) فيما وراء المحصوص كما كان معلوماً لانه كالا ستثناء) في بيان انه لم يدخل) فلا يقبل التعليل) كما ان الاستثناء لا يقبل لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة في الباقي فكذا هنا) ولا يبقى حجة ان كان مجهولاً لما مر) ٧ من انه ح يكون الباقي مجهولاً) وعند البعض) الآخر) كما ذكرنا نفا ان كان معلوماً ويسقط المخصص ان كان مجهولاً) لان المجهول لا يصلح دليلاً فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه) لانه) اي الكلام المخصص) كلام مستقل بخلاف الاستثناء) فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ٨ لا يفيد بدونه شيئاً فجهالته توجب جهالة المستثنى منه) وعندنا حجة) لاحتجاج الشافعي به من غير تكدير ٨) الا انه يمكن فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد) وما دونه افراد متعددة متساوية في كون اللفظ العام مجازاً فيها من غير رجحان فلا يثبت ٩ بعض منها لاستحالة ترجيح من غير مرجح) فيصير) تفريع على ما تقدم ١٠) كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى

١ في التنقيح وهو وقف الكلام التفريع منه ٢ في التنقيح حتى لا تقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية ونظائر دليل في شبهة منه ٣ رد للتوضيح منه ٤ تفصيل الكلام في هذا المقام يطلب مما علقناه على التلويح منه ٥ غير مذکور في التوضيح ولا بد منه ٦ في القرآن فاقتلوا جزاء لقوله تعالى فاذا انسخ الا شهر الحرم يعني الا شهر الحرم المعنية والقيد الذي انقضى في زمان الشارح في حكم عدم بالنظر اليها فالقيد بمثل ذلك ٩

يخصه مطلقاً) أى سواء كان من الكتاب أو من الحديث (خبر الواحد والقياس والفقهاء فيما ذكر) من أن العام بعد اختصاصه يبقى حجة فيه شبهة (هو أن المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا ١٠) فإن كان مجهولاً يتردد بين سقوطه في نفسه لاشبه الأول وإيجابه للجهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين (فلا يسقط به) لأن الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين (وإن كان معلوماً يتردد بين صحة لتعليل كاهو مذهبنا (لجهة استقلاله) فإن الأصل في النصوص المستقلة التعليل وإنما يقل للشبه الأول لأن تمامه بأن يقال والأصل فيما يتردد بين الشبهين أن يوجب خطأ من كل منهما ولا تمسح له ههنا لأن حط شبهه بالناسخ عدم التعليل لا وجوده ١١) وموجبه الجهالة مما بقى تحت العام وعدمها (كاهو مذهب الجبائي (لجهة عدم استقلاله ١٢) كالاستثناء (فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به) لئلا يمكن فيه ضرب شبهة فالأصل أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصفه ولما استشعر أن يقال صحة التعليل إذا كان المخصوص معلوماً ثابته عندكم وموجبه الجهالة فيما يبقى تحت العام على ما اعترقتم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بقوله (وأخمال التعليل) وما يورثه من الجهالة قبل التعليل (لا يخرج منه أن يكون حجة ١) لأن ما اقتضى القياس تخصيصه (أن يكون المخصص مما يدرك علته (يخص) فيزول الجهالة ٢ ويبقى العام في لباقي حجة (ومالا) أى ما لا يقتضى القياس تخصيصه وهذا ينظم لا ما يدرك علته (فلا) فلا يبطل العام باحتمال التعليل (وبه) أى ما ذكر أن تعليل المخصص صحيح (ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فإن النسخ ٣ لا يصح تعليله) فالعام الذي نسخ الحكم في بعض أفرادها لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياساً (لأن القياس لا ينسخ الصل لأنه دونه فلا يعارضه لكن يخصه لأنه يبين أنه لا يلزم المعارضة) بقى ههنا قسم آخر لم يتعرض له المص وهو العام الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظواهر أنه لا يبقى قطعياً لاختلاف العادات ومدلها بتبدل الأوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً (وهام مسائل من الفروع تناسه ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص (فما ياسب الاستثناء ما اداناع عبديس الا هذا بحصة من الالف) هذا مثال للاستثناء (أوباع الحر والعبد شمن واحد) تد

١١ وصاحب
التوضيح تعسف
في توجيهه ومع ذلك
لم يأت بشئ كما لا يخفى
منه

١٢ وأما صحة
التعليل فانما هي
أثر جهة استقلاله
فالوجه ما ذكر
في المتن منه

١ لم يقل على أن يكون
كما قاله صاحب
التفريح لما عرفت
أنه تميم لما تقدم
لا ضمنية عليه منه
٢ بهذا التحرير
اندفع ما في اللوح
من الأوهام منه
٣ قال في التوضيح
وصورته الخ وما افاد
البيان الأيسر
الناسخ والمبهم بيان
التعليل لباطل منه

الوحدة للاحتراز عن الخلافية المعروفة وهذا نظير الاستثناء في منع دخول الحر
 تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله ٤ (لا يصح البيع) ٥ لم يقل يبطل البيع
 لان في الصورة الاولى فاسد لا باطل ٦ (لان احدهما لم يدخل في الايجاب فصار البيع
 في الآخر بالحصّة) اى بحصته من الثمن المقابل بهما (ابتداء) والبيع بالحصّة ابتداء
 ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصّة بقاء صحيح كما في المسئلة
 التى هي نظير النسخ لان الجهالة الطارية لا تفسد (ولان ما ليس بمبيع) وهو العبد
 المستثنى او الحر (صار شرط القبول المبيع) والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد
 (ففسد) بيعه (بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبيدين بالف
 فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الآخر بحصته من الثمن) وهذا
 انما تناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ في الذى مات بعدما انعقد فيه لدخوله
 تحت الايجاب وقد مروه عدم فساد البيع في العبد الآخر (وما يناسب التخصيص
 ما اذا باع عبيدين بالف على انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار
 يدخل في الايجاب لا الحكم) لان شرط الخيار يمنع المالك عن الثبوت لا السبب
 عن الانقضاء (وفصّل في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما
 لا يصح شبه الاستثناء واداعى كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء
 حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصّة كل واحد منهما
 عند ابى حنيفة رح) وهذا انما تناسب التخصيص الذى يشابه النسخ بصيغته والاستثناء
 بحكمه من حيث ان العبد الذى فيه الخيار لما كان داخلا في الايجاب دون الحكم
 كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا فشابه النسخ وباعتبار الثانى بيان
 انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح
 البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن
 كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلاهما بالف صفقة واحدة على
 انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً
 او بالعكس فرعاية شبه النسخ اعنى كون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضى صحة
 البيع في الصور كلها لان غاية ما لزّم فيه البيع بالحصّة لكنه في البقاء لا في الابتداء
 فلا يضرر رعاية شبه الاستثناء اعنى كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضى
 فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى وله مع
 جهالة الثمن والمبيع في الثانية وله مع جهالة الاولى في الثالثة وله مع جهالة الثانية في الرابعة
 فلرعاية الشبهين صح البيع في احديهما دون البواقي اعنى صح في الاولى رعاية لشبه النسخ ولم

٤ وعبرة يناسب
 يتنظم المثال والتنظير
 بخلاف النظير
 فانه لا يتنظم المثال
 كما لا يخفى منه
 ٥ كما قال صاحب
 التنقيح منه
 ٦ حتى يملكه المشتري
 بالقبض باذن البائع
 ويلزم قيمته منه
 ١٨ فيه اشارة الى
 جواب سؤال
 مقدر تقريره ان
 البيع في الصورة
 الاولى ايضا ينبغي
 ان يكون فاسدا
 لوجود الشرط
 الفاسد كما في بيع
 العبد مع الحر
 وتقرير الجواب
 ان فيها جهة صحة
 وهى كون محل
 الخيار مبيعا من
 حيث انه داخل
 في الايجاب وجهة
 فساد وهى كونه
 غير مبيع من حيث
 انه غير داخل في
 الحكم ووجود ٩

وجد له مفرد
من لفظه والثاني لما
لم يوجد له مفرد
من لفظه منه
٨ الرهط من الثلاثة الى
العشرة ذكره صاحب
الكشاف في تفسير
سورة النمل منه
٩ عبارة التوضيح
فاذا اطلق الخ
وجه التفريع غير ظاهر
منه

٦ لاعلى معنى انه
يتحمل ذلك اذ
مبهما لاعاما قيل بل
يكون منافيا له
ويرد عليه انه
لا منافاة بينهما
بل لا بدله من الاحتمال
المذكور والاصح
اطلاقه على الثلاثة تارة
وعلى مافوقها اخرى
والمنافي لعموم انما
هو ان لا يدل على
مجموع ما يطلق عليه
من الثلاثة وغيرها بل
يحمل ان يراد كلها
وبعضها في اطلاق
واحد وهذا الاحتمال
غير الاول قتابل

يصح في البواقي رعاية لشبه الاستثناء ١٨ ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والتمن
رجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقضى للصحة وجهالة محل الخيار والتمن يرجح
جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء ﴿ فصل ﴾ (في الفاظه وهي اامام بصيغته
ومعناه كالرجال والنساء ٧ واماام بمعناه) فقط ولا احتمال للعكس (وهذا) اى
الثاني (اما ان يتناول المجموع كالرهط ٨ والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد
على سبيل الشمول نحو من يأتي فله درهم او على سبيل البدل نحو من يأتي
اولا فله درهم) فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي
الثاني غير مشروط بواحد منها (فالجمع ٩ وما في معناه يطلق على الثلاثة) اى
يصح اطلاق الجمع المعروف واسماء المجموع على كل عدد معين من الثلاثة (فصاعدا)
الى ما لانهاية له ٦ على معنى ان مفهومه جميع احادما اطلق عليه ثلثة كانت
او اربعة او مافوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له
ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدى احرار يعتق الجميع (لان اقل الجمع ثلثة)
تعليل لتحديد جانب القلة (وعند البعض اثنان) ولا خلاف في ان مثل الرهط
لا يطلق على مادون الثلث وذلك معلوم من اللغة ٥ (بقوله تعالى فان كان له
اخوة والمراد مايم الاثني وقوله تعالى فقد صغت قلو بكم والمراد قلبان اذا
جعل الله تعالى لرجل من قلبين) ولما اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد
والثنية والجمع (اراد الاختلاف في الاسم الظاهر ٣ ولذلك لم يقل في غير ضمير
المتكلم) وتشريك الاثني للثلة في الارث (وكذا في الوصية) بدلالة نص او
اشارة (لابعارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب
عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة
الجمع على الاثني فيهما (واطلاق القلوب على الاثني محجاز) على طريق اطلاق اسم
الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا (ولا متمسك لهم بقوله عليه السلام
الاثنان فافوقها جماعة اذ ليس النزاع في ج م ع) وما يشق من ذلك لانه في اللغة
ضم اشئ الى شئ وهو حاصل في الاثني بالاختلاف (ولا ينحرف فعلنا لانه صيغة
مشتركة بين الثنية والجمع) حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر
والكلام في الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال للاحتجاج ٥ بان يقال فعلنا صيغة
مخصوصة بالجمع ويقع على الاثني فعلم ان اقل الجمع اثنان (فيصح تخصيص الجمع)
يعنى بالمستقبل تفريع على قوله ان اقل الجمع ثلثة (وما في معناه) كالرهط والقوم
(الى الثلاثة والمفرد) اى الحقيقى عطف على الجمع (كالرجل وما في معناه)

قبل هذا بعض
الفاظه منه

٧ فصاحب التوضيح

لم يصعب حيث شرط
عدم العهد ولم يشترط
عدم قرينة البعض
ثم قال ولا بعض
الافراد لعدم او
لويته ولم يدرك ان
مبنى صحة تعليله
على الشرط الثاني
منه

٨ ويوافق هذا

ما ذكره الفاضل
التفتازاني في شرح
الكشاف وبه خرج

الرد لما في التلويح منه

٩ ثم انه لم يصعب

في تعريف العهد

الذهني عن قرينه

الذي يشاركه في

اصل واحد وضمه

الى ما لا يشاركه فيه

زاعما ان بينهما مناسبة

من حيث انه احدهما

عند ذكر بعض

الافراد خارجا

والاخر عند الذكر

ذهنا ولا يحفى فساد

هذا الزعم لان كلامه

وهو الجمع الذي يراد به الواحد (كالنساء في لا تزوج النساء الى الواحد) اي يصح
تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد (والطائفة كالمفرد) اي بمنزلة فيصح
تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ومنها) اي من الفاظ العموم عطف على ما تقدم
من جهة المعنى (الجمع المعروف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض)
عطف على العهد ولا بد من انتفاؤها ايضا ٧ في تمشية الاستدلال على ما ستقف عليه اعلم
ان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهي اما الى نفس المسمى وهي
لام الجنس او الى حصة منه وهي لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان
يقصده الماهية من حيث هي هي قيسى لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصده
الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وح اما ان توجد قرينة البعضية فيسمى
لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد ففي المقام الخطاب يحمل
على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا الى
النكرة وفي المقام الاستدلال يحمل على الاقل لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق
والحقيقة من فروع تعريف الجنس ٨ فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس
لا غير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا
ومن ٩ ثلث الاقسام ضامما احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة
(لان المعروف في الجمع ليس هو الماهية) لان وضع الجمع للافراد
للماهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ما سيأتي (ولا بعض
الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل ولمسكهم بقوله عم الائمة من قريش) تمسك
به ابو بكر رضي الله عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار
منا امير ومنكم امير ولم ينكره احد (ولصحة الاستثناء) يعني من افراد مدلوله
(قال مشايخنا هذا الجمع) اي الجمع المعروف باللام (مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية
فلو حلف) اي قال (والله لا تزوج النساء يحنث بالواحدة) الا اذا نوى العموم
فحينئذ لا يحنث ابدا (ويعم الواحد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء) لان معناه
جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ٢ (ولو وصى بشئ لزيد
وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد) استدلال على
ان الجمع المعروف مجاز عن الجنس (ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق
لعدم الامكان) كافي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها الى جميع
فقراء الدنيا ٣ (اول عدم المائدة) كافي قوله لا تزوج النساء لان الميمن ههنا
للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن (يجب حمله على

تعريف الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه) اى اذا كان المعرف باللام مجازاً عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كللى يدل على الكثرة تضمننا (ولو لم يحمل) اى لو لم يحمل المعرف باللام على ما ذكر (يبطل اللام اصلاً) فجعله عليه اولى وهذا معنى قول فخر الاسلام لانا اذا بقينا جماعاً فاحرف العهد اصلاً الخ وقد عرفت مما تقدم ٤ ان ذلك عند عدم العهد ٥ وتعذر الاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم لا للعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق (والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدى احرار عام ايضاً لصحة الاستثناء والجمع المكر غير عام عند الاكثر خلافاً للبعض لما ذكر كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا استثناء والا لنصب) ولذلك حملة النحويون على غير (ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الله الذين امنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة ٦ على انه لتعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق اول العهد الذهبى نحو اكلت الخبز وشربت الماء) كذا ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجى ثم الاستغراق ثم الاخيران (ومنها النكرة في سياق النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى في رد ما نزل الله على بشر من شيء) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكللى لما استقام رده بالايجاب الجزئى اذا لايجاب الجزئى لا ينافى السلب الجزئى (ولكلمة التوحيد) اكتفى بما في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفياً لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً وهذا الاستدلال بالاجماع (والنكرة في سياق الشرط الاختيارى) لا بد من هذا القيد في تمام التعليل الآتى ذكره (المثبت عام في طرف المقابل) اى النفي (فان قال ان ضربت رجلاً فكذا معناه لا اضرب رجلاً لان اليمين هنا للمنع) بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً وانما قيد الشرط بالثبوت لانه اذا كان منفياً كما في قوله ان لم اضرب رجلاً فكذا لا يكون عاماً في طرف المقابل لانه يمين للحمل فانه بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئى فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس الا عمومها في سياق النفي (وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة) اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولغيرها (عندنا نحو لا اجالس الا رجلاً عالماً فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى) فانا نعلم قطعاً

٤ حيث قال لانه لما لم يكن هناك آه منه
٥ وذلك لعدم المعهود في الخارج وفقد قرينة البعض فلا اتجه الى التلويح من الوهم فافهم منه
٦ فيه رد لصاحب التقيح منه
٦ عبارة في موضع النفي ولا يخفى ما فيها من الحاجة الى التأويل منه
ط في التوضيح اعلم اما الحمل اول للمنع الخ ويرد عليه ان الحصر المذكورم لان اليمين في مثل قولك ان مات فلان فكذا ليس لواحد منهما لان اليمين انما يكون لواحد منهما اذا كان التعليق بالفعل الاختيارى منه

اقتصصر على ذكر
النسائي ولا يخفى
ما فيه من القصور
منه

٢ في التلويح فيجب
عموم العلة وفيه ما فيه
منه

٣ في التوضيح لما
صح وفيه ما فيه منه
١ على ما تنقذ عليه
فيما يأتي منه

٢ رد لما في التلويح
٤ لا بد من هذا التعميم
حتى ينتظم مسألة
الصك الاتي ذكرها
منه

٤ فالمعرفة والنكرة
تتفقان في هذا الحكم
لا مختلفتان كما يتبادر
الى الوهم من قول
صاحب التلويح
المعرفة بالعكس منه

٥ روى عنه انه عليه
السلام خرج الى
صحابه رضيهم ذات
يوم فرحاً مستبشراً
او هو يضحك
يقول ان يغلب عسر
يسرين وليس فيه
دلالة على ان ٩

بان الحكم ٨ عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع في معرض
التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب اعتبار العموم في جانب العلة ٥
ليلايم عموم الحكم (ولان النسبة الى المشتق وما في معناه او الى الموصوف به
تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته) فان قولنا لا اجالس الا علماً او الا
رجلاً علماً عام لعموم العلة والخصوص اللغوي الحاصل بتقييد النكرة لاينا في عمومها
الاصطلاحى والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد تعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر
في النكرة الموصوفة بالوصف العام (والنكرة في غير هذه المواضع خاص) لانها موضوعة
لل فرد فلا تعم الا بما يوجب العموم (الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قوله تعالى علمت
نفس) وقولهم ثمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها
لا في نفسها ١ كالمصدرية باى (وخاصها مطلق في الانشاء) تدل على نفس الحقيقة
من غير تعرض لامر زائد (نحو ان تذبحوا بقرة) فان قلت اليس الامر بذبح
الواحد من جنس البقر قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من التاء ٢ لا من لفظ
البقر فلاينا في اطلاقه (وواحد مبهم عند السامع في الاخبار نحو رأيت رجلاً)
فتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينة (واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا
اعيدت معرفة او باللام او باضافة كانت عنها لان الاصل في التعريف) سواء كان
باللام او باضافة ٣ (العهد وكذلك المعرفة) اى اذا اعيدت المعرفة معرفة تكون الثانية
عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر في جميع الصور حال المعاد ٤
(قال ابن عباس رضيه) وابن مسعود رضيه (في قوله تعالى فان مع العسر يسرا
لن يغلب عسر يسرين) وهو مرفوع الى النبي عليه السلام فلاوجه لما قيل والاصح
انه تأكيد (فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقربه منكر عند
شاهدين) ٦ لا بد من هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد والف عند اخر او بالف
عندهما والف عند القاضى فاللازم واحد اتفاقاً ذكره في المحيط (يجب الفان
عند ابى حنيفة رح) خلافا لهما وانما يعتبر قيد اتحاد المجلس ٨ لان مناه على
التخريج ٧ وليس المقام مقام تفصيل ما في المسئلة من القيل والقال ثم ان الاقسام
المحتملة اربعة وقد بقي منها صورتان احدهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر
ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكس ما ذكره وموجب القاعدة المار ذكرها
ان يكون الواجب فى الاولى الفاوى الثانية الفين ولا رواية فى واحدة منهما ٩
(ومنها اى وهى نكرة تعم بالصفة) اراد الوصف المعنوى لا النعت النحوى
(فان قال اى عيى ضربك فهو حر فضر به معا) او على الترتيب (عتقوا) جميعاً

(وان قال اى عبيدى ضربته لا يعتق الا واحد) منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالحيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اى وفى الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه الى اى ضمير المفعول ولا عبرة لانه فضلة ١٠ فى جنس الفعل وان كان لابد منه فى نوع منه بخلاف الفاعل فانه لابد منه فى كل فعل فلا اشكال فيه ١ من جهة النحو ولذا ان تقول لاحاجة الى الفرق من جهة النحو ٢ لان مدار الايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف فى العرف هو الضرب لا الضاربة والمضروبة وقيل فى الفرق ان ايا الواحد منكر فى الاولى ان لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير وفى الثانية يتعين الواحد باعتبار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب فى تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولا معنى لتخيير الفاعل فى الاولى لعدم التعدد فى المفعول وفيه نظر (٣ ومنها ٥ من فى العقلاء) ٤ وقد يستعار لغيرهم كفى قوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه (استفهامية كانت نحو من فى الدار او شرطية نحو من دخل دارى سفيان فهو امن وان قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفى من شئت ٦ من عبيدى عتقه فاعتقه عدم العموم عند اى حنيفة رح) حيث قال له ان يعتقهم الا واحد او قال له ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحمل على البيان (لشيوخ استعمال من الداخلة على ذى ابغاض فى التبعض) كفى كل من هذا الحيز ولما اتجه القضا بالمسئلة السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله (فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كفى المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم قرينة لارادته) واما الفرق بان التبعض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذاً بالتيقن وقد وجد فى الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثانى لان المخاطب اذا شاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فليس بشئ اما ولا فلان التيقن هو البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية وما هو مدلول من البعضية المجردة المافية للكلية على ما حققناه فى بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قد يكون الكل المجموعى فلا يمتثل التبعض فان التيقن واما ثالثا فلعدم تمتية التعايل الذى ذكره بقوله لان المخاطب

١٠ رد لصاحب

التلويح منه

١ قال ابن العيش

فى اوائل شرح المفصل

بعد التفصيل المشبعة

فى هذه المسئلة

فلولا خوض هذا

الامام يعنى محمدا

فى لجه بحر هذا

العلم النفيس ورسو

فى قدر فيه لما لم يبقه

هذه المسئلة منه

٣ رد لصاحب

التنقيح منه

٣ تغيير كالى لاسلوب

التنقيح منه

٤ صاحب التنقيح

سكت عن هذه

الاستعارة وقد

نطق باستعارة مامنه

٥ هذا تحرير ما فى

التنقيح وتفصيله

لاحاصله وتلخيصه

كما زعمه سعد الدين

منه

٦ جواب دخل مقدور

تقرره ظاهر منه

٤ ومن تعدي
الجواب عن هذا
بان تعلق المشية بكل
على الاتفراد امر
باطن فلا اطلاع
عليه والظاهر من
اعتناق الكل تعلق
المشيية بالكل فكأنه
غفل من تعيينه
الواحد في قول
يعتقهم الا واحد
بانه آخرهم ان
وقع الاعتناق على
الترتيب منه

٥ رد لصاحب التقيح
في قوله في غير
العقلاء بانه بخلاف
ما عليه الجمهور منه
٦ من هنا ظهر
ما في تعليل صاحب
التقيح من الحال
قتأمل منه

٧ هذا على ان التأويل
على سبيل البدل
كاف في العموم منه
٨ انما قال ودلالة
لان احتمال الخصوص
فيما يسبق عبارة
لكن علم من علم
استعارة لمن منه

فما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب ٤ واما رابعاً فلانه تمسك بالانفراد في
التعليق الاول وبالاتحاد في الوقوع في الثاني فانجبه المطالبة بالوجه الفارق وهو
غير ظاهر (واذا كانت موصولة او موصوفة قد يخص كما في قوله تعالى ومنهم
من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك) فان المراد بعض مخصوص من المناقذين
(ومنهما) ولا اختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند
البعض ٥ الا انه قد يستعار لمن (فان قال ان كان ما في بطك غلاماً فانت حرة
قولت غلاماً وجارية لم تعتق) هذا اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها
واما اذا اعترف به فتعتق واذا تعذر البيان من جهة ٦ كما اذا مات قبل الولادة
لا تعتق (عملاً بالعموم وان قال طلق نفسك من ثلث ماشئت تطلق مادونها
عنده) وعند هاتلانا وقد مر وجههما (ومنهما كل وجميع وهما محكمان في عموم
مادخلا عليه) اي لا يمحلمان ان يقعا خاصين (بخلاف سائر ادوات العموم) على
ما سبق ٧ عبارة ودلالة (فان اضيف كل الى الكرة فلعوم افرآدها وان اضيف
الى المعرفة فلعوم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه) كما في الحديث ذى
اليدين وقول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعموم الافراد ٨ (قالوا
عمومه) يعنى اذا اضيف الى الكرة (على سبيل الانفراد فان قال كل من دخل
هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد) اذ في
كل فرد قطع النظر عن غيره (فكل منها) اي من العشرة (اول بالنسبة الى
المتخلف) المقدردخوله بعد الفتح (بخلاف من دخل) فانه ح لاستحقاق لافي
الكل ولا في كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل
البدل فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموماً آخر لثلا يلغوا فيقتضى العموم
في الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغوح لان في الكل فائدة
سد باب التخصيص لما مرانه محكم في العموم دون من (وجميع عمومه على سبيل
الاتحاد فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة
فاهم نفل واحد وان دخلوا فرآدى يستحق الاول بدلالة النص ٩) لان هذا
التفيل للتشجيع والحث على الجلالة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد
اولى بالاستحقاق ١٠ لان الجلالة في ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار
لكل اذ ح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لابد من ارادتهما
١١ (مسئلة حكاية الفعل لاتعم لان الفعل المحكى واقع على صفة معينة نحو
صلى النبي عم في الكعبة فيكون) اي الفعل المحكى (في معنى المشترك فيتأمل فان

ترجح بعض المعاني فذلك والا فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام (وفي
 الباقي بالدلالة او بالقياس) قال في شرح الوجيز في فقه الشافعي الصلوة في جوف
 الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لمالك واحمد في الفريضة ١٢ (ونحو قضى
 بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه نقل الحديث بالمعنى) جواب سؤال تقريره
 اذا لم تعم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما روى انه عليه السلام قضى بالشفعة
 للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي ليس بشريك وتقرير الجواب ظاهرا لا
 انه لا يخفى عن تصنف لان عبارة قضى صريحة في الحكاية (والجار عام) يعني انه
 رواء على العموم والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروى
 العموم الا بعد علمه بتحقيقه فهو من تمة الجواب المذكور ولا يصح ان يكون جوابا
 آخر ولذلك لم يقل ولان الجار عام اذا لا يعتبر العموم في الحكاية من لا يقول بعموم
 الفعل المحكي (مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بها اما
 ان لا يكون مستقلا) اى لا يكون مفيد بدون اعتبار السؤال او الحادثة (نحو
 ليس لي عليك كذا فيقول بلى او كان لي عليك كذا فيقول نعم او يكون مستقلا
 ويخرج مخرج الجواب قطعاً نحو سهى فسجدوزنى ماعز فرجم او ظاهرا
 مع احتمال الابتداء نحو تعال) تغد مى فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة
 او بالعكس اى يكون ظاهر الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم
 مع زيادة على قدر الجواب ففي الثلاثة الاول يحمل على الجواب اتفاقا (وفي الرابع
 يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولوقال عنيت الجواب
 صدق ديانته) لاقضاء لما فيه من التخفيف (وعند بعض الشافعية) قال في الوجيز
 خصوص السبب لا يخصص العام وفي شرحه خلافا للمزنى واني ثور (يحمل على
 الجوابه وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان
 التمسك باللفظ) وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه ولا يقتضي الاقتصار عليه
 (ولان الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في
 في سؤال مخصوص وحوادث خاصة) قوله عليه السلام خلق الماء طهورا
 الحديث ورد جوابا لسؤال عن برء بضاعة وايتاء الظهار واللعان نزلا
 في امرأتين (فصل) (حكم المطلق ان يجري على اطلاق كما ان المقيد يجري على
 تقييده ٧ فاذا وردا) لبيان الحكم (فان احتاتف الحكم لا يحمل المطلق على
 المقيد الا اذا كان) اى المقيد موجبا (لتقييده) اى تقييد المطلق بإيجاب ذلك الفيدان كان
 موجبا وبنيه ان كان منفي بالذات (كافي اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بواسطة
 كافي اعتق عنى رقبة ولا تملكى رقبة كافرة ٨) فان نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها

١٢ والعجب ان
 صاحب التوضيح
 مع وقوفه على انه
 لا خلاف للشافعي
 في هذه المسئلة على
 ما فصيح عنه في
 في شرحه للوقاية
 كيف نسب ههنا
 الخلاف اليه منه
 ٤ على تسليم كونه
 من قيل ما ذكره منه
 ٥ بضم الباء وكسرهما
 لغتان مشهورتان
 بالضم اشهر وافصح
 وهى بالمدينة مداء
 ابن مساعده قيل
 هو اسم البر وقيل
 كان اسما لصاحبها
 من تهذيب الاسماء
 المتعدى منه
 ٥ تغيير لتحرير
 التنقيح منه
 ٦ فيه رد لما في التنقيح
 والتوضيح من حصر
 المستثنى في الثانى
 منه

٩ لم يتعرض لكون
الاطلاق والتقييد
في الحكم وان كان
هو ايضا معتبرا لعدم
الحاجة اليه ههنا
فافهم منه

٦ المتوهم صاحب
التلويح ومنشأؤه
قول صاحب التتقيح
في تقرير الجواب
نعم المقيد اولى الخ
منه

٣ قال في التتقيح
هذا اذا كان الحكم
مثبتا وان كان منفيا
نحو لا تعتق رقبة
كافرة لم تحملا اتفاقا
فلا يعتق اصلا وقد
نبت فيما تقدم
ان المطلق في صورة
النفي ينقلب فخرج
عن المبحث منه

٤ وهذا ظاهر
وفهم الضعيف فيه
من ضعف الفهم
فافهم منه

٥ في التوضيح فهذه
الاية بالنص تدل
وقوله بالنص محل
تأمل منه

عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتناق عنه بالمؤمنة وان اتحد مثبتا فان
اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي
وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا يقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث (وبعضهم)
اي بعض الشافعية (شرطوا اقتضاء القياس اياه) اي قالوا ان اقتضى القياس
الحمل يحمل والا فلاهم (ان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب
النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات فانها جنس واحد) وتفصيله ان التقييد
بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عدا عند الشافعية
وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت الحكم في
المنصوص وفي نظيره بطريق القياس (وان اتحدت) اي الحادثة كصدقة الفطر
مثلا فان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه كما في ادوا عن
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسامين فان الرأس سبب لوجوب
صدقة الفطر وقد ذكرت في احد النصين مطلقة وفي الاخر مقيدة (لا يحمل
عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب) فيجوز ان يكون كل منهما
سببا ويحمل عند له (ان المطلق ساكت عن ذكر قيده) لانه غير متعرض ٩
للصفات (والمقيد ناطق به فكان اولى) لان السكوت عدم (قلنا لا يصار
الى الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد السبب والحكم) وليس
في هذا الجواب قول بالموجب كما توهم ٦ (وان كانا) اي الاطلاق والتقييد في
الحكم كما في حديث الاعرابي صم شهرين وفي رواية اخرى صم شهرين متتابعين
يحمل بالاتفاق ٣ لامتناع الجمع بينهما) واما قراءة العامة فصيام ثلاثة ايام وقراءة
ابن معود ثلاثة ايام متتابعات فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعي لا يقول
بالعمل بالقراءة الغير المتوارة ولو كانت مشهورة (ولما قوله تعالى لا تسألوا
عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) فان فيه دلالة ٤ على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا
يحمل على المقيد ٥ مادام عنه مندوحة لان فيه تغايضا ومسادة وقد نهى بالص
المذكور عما يوجب (وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما بهم الله) اي اتركوه على
ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا يحمل عليه (وعامة الصحابة رضيهم
يعتبر واقيد الدخول الوارد في الربائب في امهات النساء) قال ٨ عمر رضي الله
امرأة مبهم في كتاب الله تعالى اي حال تحريرها عن قيد الدخول الثابت في
الربائب فافهموها اي اتركوها على حالها وعليه العقد الاجماع وفي التفريع المذكور

(في قوله)

١ لابد من هذا
 القيد ايضا في تحقق
 التعذر وقد امله
 صاحب التنقيح منه
 ٦ بناء على ان
 التخصيص بالوصف
 دال عنده على نفى
 الحكم عن الموصوف
 بدون ذلك الوصف
 وهذا من مباحث
 فصل مفهوم
 المخالفة فثمة موضع
 بيانه وما أخذ
 عناته فيه دخل
 لصاحب التوضيح منه
 ٧ في التلويح ولا
 يمكن ان يعدي
 القيد فيثبت العدم
 ضمنا لان القيد الخ
 والسؤال يكون
 مذكورا فيخرج
 الكلام عن اسلوب
 الجواب عن دخل
 مقدر كما لا يخفى
 فيه رد لصاحب التلويح
 ٨ فيه اصلاح لما
 في التنقيح من الخلل
 فتأمل منه

في قوله فلهيها دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم ٣ عام وان
 كان السبب خاصاً ((ولان اعمال الدليلين)) واجب ما يمكن فيعمل ١ بكل واحد
 في مورده الا اذا تعذر وهو عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد
 فيه لما فرغ عن نفى مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع في نفى مذهب من قال به
 بشرط اقتضاء القياس بقوله ((والنفى في المقيس عليه بناء على العدم الاصل)) فان
 قوله تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة مثلاً يدل على اجزاء المؤمنة
 ولا دلالة فيه على الكافرة اصلاً والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة وقد ثبت
 اجزاء المؤمنة بالص فبقى اجزاء الكافرة على العدم الاصل فلا يكون حكماً
 شرعياً كما زعمه الخصم ٦ ((فكيف يعدي)) ولابد في القياس من كون المعدي
 حكماً شرعياً ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدي القيد وهو حكم
 شرعي لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزاء الكافرة ضمناً لانا نعدي هذا
 العدم ٧ قصداً ومثل هذا يجوز في القياس تداركه بقوله ((والقيد)) كقيد الايمان في
 المثال المذكور ((انما يدل على الاثبات)) اي اثبات الحكم وهو الاجراء في مثالنا
 ((في المقيد)) وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه ((ولا دلالة فيه على النفى)) ٨ اي
 على نفى الحكم ((في غيره فنعديته عين تعدية العدم وان كانت غيرها)) اي ان
 سلم ان تعديته تغاير تعدية العدم مفهوماً ((فهى قصداً)) اي تعدية العدم مقصودة
 من تعدية القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس ((وايضاً)) اراد بيان فساد آخر
 فيما ذكر ((فيه ابطال لحكم شرعي)) وهو اجزاء غير المقيد كالرقبة الكافرة
 في كفارة اليمين ((دل عليه المطلق)) وهو قوله تعالى فيها او تحرير رقبة فان
 المطلق حكمه ان يجري على اطلاقه فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد
 المذكور او غيره ((واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصاً
 في جنسه)) لكونه قائماً جنساً من المنفعة ((فليس فيه تقييد المطلق)) حواب عما
 ذكر في المحصول ١٠ وهو انكم قيدتم المطاق في هذه المسئلة وتقرير الجواب
 ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه يصرف عن ماء
 الورد الى المعهود ((وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه السلام في خمس من
 الابل زكاة انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة
 لا بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة زكاة)) حتى يلزم حمل المطلق
 على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في السبب فيكون محالاً لما تقدم ((وقيد
 العدالة زيادة ١١ على قوله تعالى واشهدوا اذا تباعدتم انما ثبت بقوله تعالى ان

١ تغيير للتقييد منه

٢ يعنى قوله

والعام لا يخص الخ

منه

٣ ولم يقيد بقوله

فيه لان المتبادر ح

هو ان يكون التأمل

في نفسه منه

٤ صاحب التوضيح

بنى تحقيق الكلام

في هذا المقام على

مغلطة منشأؤها

مترك لفظ تخصيص

شئ بالشئ من قصر

المخصص على

المخصص به وجعل

المخصص منفردا

بن الاشياء بالخصوص

للمخصص به

ومرجعه الى

التخصيص بالذكر

والتخصيص في

الوضع من قبيل

الثاني دون الاول

قتأمل واما قوله

ومن عرف سبب

وقوع الاشتراك

لا يخفى عليه امتناع

استعمال اللفظ ه

جاءكم فاسق ببناء الآية لا بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة فيكون محالفا لما تقدم (وايضا لا يقاس مع وجود النص) فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس نص دال على الحكم المعدي لا ثبوتا ولا نفيًا (والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه) اى على تخصيصه بالقياس (تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد اى تقييد المطلق (نسخ ١) بحكم الاطلاق (واتخصيص) اى تخصيص العام (بيان لعدم دخول الخصوص تحت حكم العام فاین هذا من ذلك ٢) جواب عما ذكر في المحصول وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس عندهم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق عابها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا يخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قضى والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق ابتداء بالقياس (وقد قام الفرق بين الكفارتين) يعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل ماع آخر (فان القتل من اعظم الكبائر) فيحوز ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيما دونه ساء على ان تغليظ الكفارة يكون بقدر غلظ الجناية (فصل ٢) (حكم المشترك التأمل) ٣ اطلاق التأمل ليشمل التأمل في الخارج من الادلة والامارة (حتى يترجح احد معنييه او معانيه) ولما استشعر ان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير تأمل فيما يحصل به ترجيح احدهما على الآخر تداركه بآراء مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه فقال (ولا يحمل في استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه لم يوضع للمجموع) لانه يلزم ح ٤ ان يكون حقيقة في احدهما منفردا عن الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصله لا على انه حذو فلا تأثير للوضع للمجموع وعدمه فيما ذكر (ولا مجاز الاستزامة الجمع بين الحقيقة والمجاز) لانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور لان مقدمة الثانية في معرض المع ٥ بل لان استعماله في المعنيين مجاز وكل منهما ٦ مراد باللفظ ومنطاط للحكم لا يتصور ٧ الا بان يكون بينهما علاقة ويراد احدهما ٨ على انه نفس الموضوع له والآخر على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز (ولا متمسك للمخالف في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لاية) بناء على ان الصلوة من الله

تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لالان الفعل متعدد الضماير لالانه ايضا غير
جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المعهود بل
لان ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المبحث (بل لجواز
ان يكون المعنى واحداً حقيقياً كالدعاء) انه تعالى يدعوا ذاته والملائكة بايصال
الخبر وذلك في حقه تعالى بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار (او مجازياً كإرادة الخير)
ولابأس في اختلاف هذا المعنى اختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب
الاشتراك (وضماً) وهذا القدر يكفي في الجواب ومن ١٠ تعدى عنه وتصدى
للاستدلال على عدم الاشتراك قائلان سياق الآية لا يجاب اقتداء المسلمين بالله
تعالى وملائكته في الصلوة على النبي عليه السلام ولا بد من اتحاد معنى الصلوة
في الجمع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عليه السلام والملائكة يستغفرون له
يا ايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركافة فلا بد من اتحاد معنى
الصلوة حقيقياً كان او مجازياً فقد ارتكب شططا بل ركب غلطاً لان ما توهمه
من الركافة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالاجاب للقطع بعدم
الركافة في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه
فعظموه ايها الرعايا ولا متمسك لهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من
في السموات والارض الآية بقاء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء
الانقياد لتعذر السجود المعهود في حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون
الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التعليلين في معرض
المنع اما الاول ه فلان حقيقة السجود على ما نص عليه في المجمل وضع الرأس
فلا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل
لان التغليب شائع سايع واما الثاني فلان الكفار لا يسما المتكبرين منهم لاحظ لهم
من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفاً كان او تكويدياً
على وجه ورد به الامر ٤ وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق العطن كما
لا يخفى على ارباب الفطن (التقسيم الثاني باعتبار استعمال اللفظ) مفردا كان
او مركباً (في المعنى فان استعمل استعمالاً صحيحاً) (فيما وضع له) اراد بالوضع
ما يشتمل النوعي والشخصي اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي (فحقيقة)
اي نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع فان كان لغوياً فلفظية وان كان شرعياً
فشرعية وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالحقيقة (وان استعمل
فيالم يوضع له) لم يقل في غيره لان المشترك ايضا مستعمل في غير ما وضع له (فمجاز)

٩ وهذا معنى ما قيل
ان الصلوة من الله
تعالى رحمة لانها
وضعت للرحمة
وهذا كما قيل
المحبة من الله تعالى
ايصال الثواب
ومن العبد الطاعة
منه

١٠ رد لصاحب
التوضيح منه
١١ قال صاحب
التوضيح وهذا
جواب حسن
تفردت به ونحن
نقول كان الجواب
حسناً في اصله الا انه
قبح وجهه منه
٤ ولود كر الكلام
المذكور في معرض
السند على هذا
الوجه انه سباق
الآية لا يجاب اقتداء
المؤمنين بالله
وملائكته في الصلوة
على النبي عليه
السلام فالمناسب له
ان يتقدم معنى الصلوة
في الجمع لكان له
وجهها ومن هنا

وشرط صحة الاستعمال في القسم احترازا عن الغلط اقتضى في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال ٦ (والمقول وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبيه في المعنى المجازي حيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل) فيقال منقول شرعي عرفي واصطلاحى (حقيقة في المعنى ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني) من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبيه الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة القرينة بغلبيه وان لم يكن مجازا (وبالعكس من جهة الوضع الاول) كالصلوة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لاعتنا وبالعكس شرعا (هذا اذا لم يكن الثاني من افراد الاول وان كان معها كالدابة) المقولة (لذى الاربع خاصة) فانها في الاصل لما يدب على الارض (فحقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الثاني ان كان اطلاقه عليه) اى على ما هو من افراد الاول (باعتبار انه منها) اى من افراد (وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف) لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع وبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه (فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق) تفرع على ما تقدم يعنى لما كان المنقول ما هجر فيه المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني (كفى المجاز) فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اى المعنى المجازي (بل لترجيح اللفظ) المنقول (والمعنى) المنقول اليه (على سائر الالفاظ والمعاني وهذا) اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قوله (فلا يطلق الدابة) في العرف (على كل ما يوجد فيه الديب والصلوة) في الشرع (على كل دعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة) ثم انه ظهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والحجر وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبة ١ ولهذا لا يجرى القياس في المعاني اللغوية ٢ (والمرتجل وهو ما وضعه واضع آخر لمعنى غير) المعنى ٣ (الاول) انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد (ولامناسبة

٦ فيه رد لصاحب التوضيح منه
١ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله الالغفلة ولصاحب التلويح في قوله وهذا معنى عدم جريان القياس منه
٢ لم يقل في اللغة لان عدم جريان القياس فيها من جهة التعدية والاشتقاق ليس للعلة المذكورة والقياس في اللغة على اطلاقه يشملها منه
٣ صاحب التلويح قال ههنا باولوية اعتبار الوضع الاول وجوز فيما تقدم تعاقب الوضعين في المشترك حيث قال واما المقصد الابهام اولغفلة عن الوضع الاول ولم يدرك موجب ذلك التجويز فساد اعتبار الوضع ٦

١ واما المجاز فقد
خرج بقيد الوضع
لان المتبادر منه ما هو
المتعارف والمجاز
حلف منه منه
٢ فيه رد لصاحب
التلويح في قوله
فيصح الكلام وان
لم يكن له نجاد لان
الكلام يصح مجازا
مرسلا لا كناية على
مختار الشيخين
صاحب الكشاف
وصاحب المفتاح منه
٣ حقه التفريع
على ما تقدم وقد
اخذ به صاحب
التنقيح منه
٤ هذا هو العلة
للمنافاة المذكورة
لا الاستعمال في غير
ما وضع له كما ظنه
صاحب التنقيح
وصاحب التلويح
اورد في توجيه ما
يفصح عما ذكرنا من
انه اخل بحق التعليل
حيث ترك ما يكفي
في التعليل وذكر ٩

بينهما) فخرج المقول (يكون حقيقة بعد الاستعمال) انما قيده لانه شرط
في الحقيقة دون المرتجل فمن جعله مقابلا لها اعتبارا ١ للوضع الاول في التقسيم
لم يصب اذح يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه معا
(ثم ان اللفظ المستعمل) قيد به اخراجا لمرتجل لم يستعمل بعد (حقيقة كان
او مجازا ان كان في نفسه بحيث لا يستتر منه المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة
التي لم تغلب صريح والتي غابت) سواء كانت مهجورة بالكلية او لا (كناية
والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية) هذا عند علماء الاصول (وعند علماء
البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لالانه مقصود بل للانتقال منه الى
ملزومه) فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب (كطويل النجاد)
فان القصد به الى طول القامة لا الى طول النجاد الا انه لا يصح كناية ٢ الا
اذا كان له نجاد وطويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال في الموضوع له
لا يتحقق بدونه (٣ فهي لا ينافي ارادة الموضوع له) ضرورة انها مستعملة
فيه وهو مقصود بها في الجملة (بخلاف المجاز) ٤ لان المقصود منه اولا وبالذات
غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له (ثم كل من الحقيقة والمجاز اما مفرد ٥
وقدم مثالهما) لم يقل تعريفهما لان مامر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة
(او جملة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقوله اراك تقدم رجل
وتؤخر اخرى ولا اختصاص له ٦) بالاستعارة التمثيلية ٧ فان المجاز المتفرع على
الكناية كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة في الانشاء
وكل ما استعمل من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ٨ (ثم ان الجملة
حقيقة كانت او مجازا بحسب الوضع يقسم الى مجاز عقلي وهي ما ناسب فيه
الفعل الى غير فاعله للملازمة بينه وبين الفعل كقول الموحدين انبت الربيع البقل
وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك قيد خل فيها قول الكاذب معتقدا كان به
كقول الدهري انبت الربيع البقل او غير معتقد كقول من قال جاء زيد وهو عالم
بانه لم يجيء) بخلاف ما اذا قيل في الحقيقة العقلية ما ناسب فيه الفعل الى فاعله
عند المتكلم فانه لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب لان المتبادر من عبارة
عند فلان هو ان يكون معتقدا به بل نقول انها كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام
لتحقيق هذا المقام موضعه فن آخر وقد استوفينا حقه في بعض تعليقاتنا
(فصل) لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل ليانها (٩ اذا
اردت بلفظ غير ما وضع له فالمعنى ١٠ الحقيقي ان حصل له بالفعل ١١ قبل

١ ومنه لم يتنبه لهذا
قال ما قال منه
٢ والاستدلال
باتفاق على امتناع
اطلاق الاب على
الابن على ان العلاقة
في مثل ما ذكر ليس
هو اللزوم الذهني
المفسر بما يصح للا
نتقال في الجملة فليس
بشيء لان وجود
العلاقة لا يوجب
صحّة الاطلاق لجواز
ان يوجد مانع وايضا
لو تم ما ذكر يلزم ان
لا يكون السببية ايضا
علاقة معتبرة لانها
ايضا محققة بين الاب
والابن منه
٤ من هنا ظهر ان
من وهم ان العلاقة
فيه ذهنية والعرفية
ضميمة لها فقد
وهم منه
٣ فمن جعله قسما
برأسه لم يصب ثم
انه خبط وزعم انه
ضبط منه

زمان اعتبار الحكم) وهو زمان وقوع النسبة في الخبر وقس عليه حال
الانشاء (فمجاز باعتبار ما كان او بعده فمجاز باعتبار ما يؤول) لا بد من اعتبار
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم
الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر (او بالقوة فمجاز بالقوة
كالمسكر الخمر رقت) وكالخمير العصير اريق (وان لم يحصل له اصلا) اي
لا بالفعل ولا بالقوة (فلا بد من علاقة) بين المعنى الحقيقي والمجازي لم يقل من
ملازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق احد
الضدين على الآخر مجازا (بها ينتقل الذهن في الجملة ٢ من الوضع الى
وهي) اي تلك العلاقة (اما ذهنية محضة) بان لا يكون بينهما تعاقق ومناسبة
الا في اعتبار الذهن (كافي اطلاق البصير على الاعشى) هذا اذا لم يقصد به
الاستعارة التمليلية او التهكمية واما قصد المشاكلة فلا ينافي لانها من قسم المجاز
المرسل كذا التمثال وهذا ظاهر (او خارجية وح اما ان يكون احدهما جزء
الآخر كافي اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة
للعبد اولا) اي لا يكون واحد منهما جزء الآخر وح (اما ان لا يكون المجازي
صفة للحقيقي فالعلاقة اما المحلية كافي اطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس
واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول ٣) غايته ان المحلية باعتبار
العادة فانه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما
علاقة عرفية فينا ٤ وعلى هذا ينتقل الذهن من الغائط الى قضاء الحاجة (واما
السببية كافي اطلاق اسم السبب على المسبب نحور عينا الغيث اي النبت وبالعكس
٥ كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا لكم اي مطرا واما النسرطية كافي
اطلاق اسم الشرط على المشروط كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
صلواتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة
وشرطها ان يكون الوصف يناسب كاسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على
زيد باعتبار انه شجاع) ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة ٦
بين زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل فتأمل (واذا عرفت هذا
ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع
فاذا تحقق جهة الاصلة في الطرفين بالاعتبارين يجري المجاز من الطرفين كالعلة
مع المعلول الذي هو علة غائية لها) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب لان منه ما هو
سبب محض ايسر في معنى العلة فلا يطلق المسبب عليه مجازا كما سيحى (وكالجزء

مع الكل فان الجزء تبع للكل (في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه (والكل محتاج اليه) فتحقق جهة الاصلة في الجملة ١ في كل منهما بالنسبة الى الآخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء ٢ مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا تطلق الرجل والقدم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة لا يستتبع ٣ الجزء الكل فنقوض باليد فانها من قبيل الثاني مع انه يجوز اطلاقها على الكل ٤ كيف وقد وقع في قوله تعالى تبتيدا ابى لهب (وكالحمل) فان فيه جهة اصلة الحاجة الحال اليه (والحال اذا كان مقصودا منه) اى من الحمل انما يقيد به لان صحة العكس موقوفة عليه ٥ (كالماء والكوز) والمراد من الحلول ما يعم انواع الحصول فيه (والاختصاص لا اعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع) عبر به عن علاقة المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة (يصلح علاقة للاستعارة) اى ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة لتمليك المفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر ٦ وكما يشترط الاستعارة في غير الشرعية للزوم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم في الجملة من تصورهما تصوره (كالوصية والارث) فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوايج الميت كالتجهيز والدين (وكالسبية) عطف على قوله كالاتصال (كالسكاح ينعقد بافظ الهبة في الحرية) لا بد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت الهبة (فانها اذا وضعت لملك الرقبة) اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة (والنكاح لملك المتعة) اى لعقد وضعه لملك المتعة (وذلك) اى ملك المتعة (سبب لهذا) اى لملك المتعة فاطلق ما وضع لا يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد ٧ من علاقة السبية ههنا (وهذا) اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة (عند الشافعى من خواص النبي عليه السلام لقرله تعالى خالصة لك) وجه الاحتجاج ٨ ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبي عليه السلام بالمعنى فيحص باللفظ ٩ فالجواب بان الخلو ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها ١٠ للغير خارج عن سنن الصواب (قلنا دلالة

١ و تحقق جهة الاصلة في المحتاج اليه لا يستلزم صحة اطلاق الاصل على كل محتاج اليه حتى ينافى ما سبق في صدر الكتاب من الدخول في تعريف الاصل كيف وتلك الجهة متحققة في الكل ولا يطلق اسم الاصل بلا شبهة منه
٢ وفيه نظر لان جواز ذكر واردة الجزء بعينه غير مطرد اذ لا خفا في انه لا يجوز ان يذكر الرأس مثلا ويراد منه الاذن بعينه منه
٣ عبارة التوضيح يستلزم الجزء الكل وفيها ما فيها منه
٤ واما عدم وقوع الطلاق بالاضافة اليها وقد يناووجه في الايضاح في شرح الاحكام لوقاية منه

١ يعنى سلمنا ان
مدلول النص
مخصوص به م
وان افادة اللفظ
المذكور ذاك المعنى
ايضا مخصوص به
م ولا يضرنا هذا
لانا ثبت مدعانا
بدليل آخر لا بهذا
النص فيكفينا عدم
دلالة على خلاف
مدعانا منه

٢ في التنقيح وعند
الشافعي لا ينعقد
الا بلفظ النكاح
والتزويج لقوله
تعالى خالصة لك
وفيه انه لا دلالة
في الآية المذكورة
على عدم الاعقاد
بغيرهما مطلقا
منه

٣ رد لصاحب التنقيح
في قوله ولا يجب
في الاعلام رعاية
المعنى اللغوي فانه
اخطاء فيه من
وجهين الاول
ان ما ذكره من عدمه

على ان الاعقاد (اى انعقاد النكاح) بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به عم
ولا نزاع فيه) انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة
والنص ساكت عنه فبقى دليلا سالما عن المعارض (ثم انه قال لا ينعقد) اى
النكاح (٢) الا بلفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لمصالح لا محصى) كالنسب
وعدم انقطاع السبل والاجتناب عن السفاح وتحصيل الا حصان والا تئلاف
بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداده
(وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها) اى على المصالح المذكورة
(قلنا هي) اى تلك المصالح (ثم آت وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها
اى للزوج على الزوجة (ولذلك) اى ولكون وضع النكاح للملكه عليها
للمصالح المشتركة (بينهما لزم المهر عليها عوضا عن ملك النكاح وكان
الطلاق بيده خاصة) فانه لو كان وضعه لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه
ولما اختص الطلاق بجانبه (واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لعتا) يعنى لفظ النكاح
والتزويج (فالولى ان يصح بلفظ يدل عليه) ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن
في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغى ان لا يصح النكاح بهما تداركه
بقوله (وانما يصح بهما لان السرعة نقلهما الى هذا العقد) فصارا بمنزلة العلمين له
(٣) والواحب في المقول الشرعى رعاية المعنى اللغوى لا الاقتصار عليه) حتى
لا يصح اعتبار الدلالة على الملك في معناه الشرعى (وكذا) اى كانهقاده بلفظ الهبة
ينعقد بلفظ البيع لما ذكر (من علاقة السببية على الوجه المسروح فيما تقدم) وانما
لم يصح العكس) اى لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح (بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب لان ذلك) اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب (عندما
شرع السبب للمسبب) اى يكون العاية اسرعية السبب ذلك المسبب (كالباع
للملك) فان غاية شرعية البيع للملك (فان قال) تفريع وتمثيل لما ذكر (ان ملكك
عبدا فهو حر) او قال ان اشتريت فسرته متفرقا بحيث لم يجمع الكل في ملكه
بان اشترى بصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق فى الباقى ، لانه يقال عرفا
انه مشتري العبد (دون الاول) لانه لا يوصف بملك العبد لغة ولا عرف ههنا (الا اذا عى
باحدهما الا حرق قبل ديانة فيهما فيعكس الحكم) اى يعتق فى الاول دون الثانى (وقضاء
فما لا تخفيف فيه) يعنى ان عى فى الصورة الاولى بالملك السراء بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب الذى شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عى ما فيه غاظة
وان عى فى الصورة الثانية بالسرائ الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق

ديانة لا قضاء لانه اراد تخفيفا (اما اذا كان سببا محضا) اى لا يكون مشروعا
لمسببه كملك الرقة فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون
الثانى فى العبد والاخذ من الرضاع (فلا ينكس) اى لا يصح اطلاق اسم
المسبب على السبب (على ما قلنا) اى على موجب ما قدما من انه اذا حقق جهة
الاصالة من الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز منهما الى آخره فانه قد ظهر منه
انه اذا لم يتحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبارين لا يجرى المجاز منهما
(فيقع الطلاق بلفظ العتق) اى بقاء على الاصل المذكور (فان العتق) بمعنى الاعتاق
(وضع لازالة الملك او الاثبات القوة لها) نص على ذلك فى الهداية (والطلاق لازالة
ملك المتعة وتلك سبب لهذه) اى ازالة ملك الرقة بسبب لازالة ملك المتعة (اذ تقضى اليها
وليست هذه) اى ازالة ملك المتعة (مقصودة منها) اى من ازالة ملك الرقة (فلا يثبت
العتق بلفظ الطلاق) بذلك الطريق (خلافا للشافعى لما مر) من الاصل
الخلافي (٢) ولا يثبت بطريق الاستعارة (ايضا) اذ كل منهما اسقاط اى اسقاط الحق
التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها او اما اسقاط كالطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها (نرى على السراية والازوم) اراد بالاول
ثبوت الحكم فى الكل بسبب ثبوتة فى البعض وبالثانى عدم قبول المسخ (لعدم
الاتصال بينهما فى المعنى الم شروع كيف شرع لان الطلاق وقع قيد النكاح
والعتق) بمعنى الاعتاق (اثبات القوة السريعة) بقاء على انهما من المقولات
الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة رفع القيد يقال اطلقت
الاسير اى خليته واطلقت الباقى من عقاليها ٣ والعتق بمعنى القوة يقال عتق
الطائر اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت
وقوت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة (وهذا لا ينافى قول ابى حيفة رح) ٤
فى مسئلة تجرى الاعتاق (انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن
المالك عند الاعتاق هى) اى ازالة الملك (لانها معناه الشرعى واساده)
اى اسناد العتق ٥ (على معناه الشرعى الى المالك مجازى لصدور سببه) وهو
ازالة الملك (عه) فيكون المجاز فى الاساء حيث اسند الفعل ٦ الى السبب البعيد
كفى قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما (بقى ههنا اشكال وهو ان الاستعارة
انما تكون للمعنى) اذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ (ولا مانع عن استعارة لفظ
الطلاق لمعنى ازالة ملك الرقة لمسا سبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة
القيد وهذا كاف فى ثبوت المطالب (اى مطلوب الخصم والمرض للفظ

١ من هنا ظهر
القصور فى التقيح
والحبط فى التلويح
منه

٢ لا يقال ههنا
احتمال آخر وهو
ان يذكر ازالة القيد
المخصوص ويراد
ازالة المطلق القيد
الشامل لقيد الملك
بطريق اطلاق
المقيد واردة
المطلق لان ما ذكر
من قيل اطلاق
المقيد واردة مقيد
آخر وانما يكون
من قيل ما ذكر ان
لواريد مطلق الا
زالة والفرق واضح
وان خفى على
صاحب التلويح
منه

٣ من هنا ظهر
القصور فى تقرير
التوضيح منه
٤ جواب سؤال
آخر تقريره ايضا
ظاهر وليس معنى
السؤال والجواب
ههنا على ان يكون

لم يتعرض لعدم لزوم العقلي لانه غير لازم للاستعارة منه

٢ بهذا التقرير اندفع ما في التلويح منه

٣ ووجه النظر المذكور في التلويح منه

٤ فيه رد لما في التفتيح من التخصيص بالحر منه

لا بد من هذا القيد حتى يتنظم التعليل المذكور في صورتين المذكورتين فمن اخر التعليل عن الثانية ثم لم يذكر القيد المذكور لم يكن على بصيرة منه

٦ فيه اصطلاح لما في تقرير التفتيح من الركائز منه رد لما ذكر صاحب التوضيح بقوله ثم اعلم منه

الاعطاء وبيان معناه خارج عن البحث ١ (فالوجه) في بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق (ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد) ضرورة ان الملك اقوى منه ومنزلة القوى اقوى من منزلة الضعيف ٢ (فلا يصح استعارة هذه) اي ازالة القيد (لتلك) اي لار ازالة الملك (بل على العكس) ادلال في الاستعارة من القوة في جانب المشبه وفيه نظر ط ٣ (وكذا الاجارة) عطف على قوله فيقع الطلاق (تعقد بلفظ البيع) هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق بين اضافتها الى الحر و اضافتها الى العبد ٤ على ما ذكر في الاسرار (دون العكس) لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة (وعدم انعقادها به) اي عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع (٥) اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المدومة (الاضافة) جواب سؤال ٦ تقديره انه اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بعث منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر (ولذلك) اي ولكون العلة ما ذكر (لا تعقد ولو كان المذكور لفظا) اي لفظ الاجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المدومة (٧) واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار السببية (ان يكون) المعنى (الحقيقي سببا لجنس) المعنى (المجازي) ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراد بالغيب جنس النبات سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ٨ والوطئ وهو لا يختلف في ملك الكاح واليمين وانما يتغير الاحكام لتغيرها صفة لاذاتا فانه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح يثبت به ملك النكاح ٩ قصدا لا تبعا فثبت فيه احكام ملك النكاح للاحكام ملك اليمين (ثم اعلم ان المعتبر في العلاقة المجارية سماع نوعها لاسماع غيرها كيف واختراع المجازات البدعية والاستعارات الغريبة من فدون البلاغة اجماعا) ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحمائق (والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف) اي تخلف الصحة عن المقتضى (لما ع) مخصوص (ايس بقادح) لان عدم المانع ليس جزء من المقتضى جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط سماع غيرها ١٠ تقريره انه لو جارحرد وحوود العلاقة لحر اصلاق محلة لطويل غير اسنان للمشابهة وشبكة للصيد للمحاورة واب للابن وبالعكس للسببية والارم باطل اتفاقا (مسئلة المجاز خلف عن الحقيقة) اي فرعها (في حق

١ خط ههنا
صاحب التوضيح
حيث اورد وجه
هذه الوقاية في
مقام الاحتجاج
على الخلافية منه
٢ المتبر عند صحة
الكلام من حيث
الافادة اى يكون
بحيث يفيد معنى
صحيا يصح التكلم
به سواء امكن معناه
الحقيقى او لا لمن
حيث العربية
ولذلك تعتبر عنده
قوله هذا ابنى
ولا تعتبر قوله
اعتقت قبل ان
يخلف منه
٣ لابد من هذه
الارادة كيلا ينتقض
تعليل الاستحالة
الا تى ذكره باين
عزيز منه
٤ جواب دخل
مقدر تقريره انه
اذا قال لعبدى يا بنى
يجب ان يعتق لتعذر
العمل بالحقية وتعين
المجاز منه

التكلم عند ابى حنيفة وعندهما فى حق الحكم) لاخلاف فى ان المجاز خلف عن
الحقيقة بمعنى انها هى الاصل الراجح المقدم فى الاعتبار وايضا لاخلاف فى ان
من شرط صحة الخلف ١ مكان الاصل ولذلك يجب الكفارة فى مسئلة مس
السماء وذلك انه اذا خلف قائلا والله لا مس السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو
البر ممكن فان مس السماء ممكن للبشر كيف وقد وقع فى حق النبي عليه السلام
فينعقد اليمين ويجب الكفارة ولا يجب فى مسئلة الكوز فانه لو خلف قائلا والله
لا شر بن الماء الذى فى هذا الكوز ولا ماء فيه لا يجب الكفارة لان الاصل وهو
البر غير ممكن وانما الخلاف فى جهة الخلفية والفرعية فعندهما هى الحكم حتى يشترط
فى المجاز امكان المعنى الحقيقى بهذا الكلام وعنده التكلم ٢ حتى يكفى صحة الكلام
من حيث الافادة سواء صح معناه الحقيقى اولا (فقلوه هذا ابنى لعبدى
الاكبر منه سنا) اراد به المقدم ولادة ٣ (يثبت العتق عنده) لصحة اللفظ
(ويلغوا عندهما) لاستحالة المعنى الحقيقى وهو ثبوت البنوة لان الاكبر سنا
بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاصغر (لهما ان مبنى المجاز
على الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجازى فلا بد من امكان الاول) ليتحقق الانتقال
منه (قلنا يكفى صحة فهمه من اللفظ) ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة
(ولا يلزم صحة ارادته منه) كيف والمجاز الذى لا امكان لمعناه الحقيقى واقع
فى كلام الله تعالى وهو فى كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومن قال لا على ارادته
اذلا جمع بينهما لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولا حاجة له الى
ارادته بالفعل فابطاله لا يجدى نفعا فى دفع ما ذكره (فاذا فهم الاول وامتنع
ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق) لان
هذا المعنى لازم للبنوة وانما زاد قوله وصار اهلا لانه يجوز ان يكون صيبا حين
ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق (فيجعل اقرارا فيعتق قضاء من غير نية لانه
متعين ولا يعتق بقوله يا بنى ٤ لان وضع النداء لاستحضار المادى) وطلب اقباله
(بصورة الاسم من غير قصد الى معناه) فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات
موجبه الحقيقى او المجازى بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلا بد من تصحيحه
بما امكن (ويعتق بياحر لانه) اى لان لفظ الحر (موضوع للعتق)
وعلم لاسقاط الرق (فيقوم عينه مقام معناه) حتى لو قصد التسييح فجرى
على لسانه عبدى حريعتق (فان قيل ان هذا ابنى من قبيل زيد اسدوه وليس
باستعارة ٥) عند المحققين لانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه منقوض

١ فلا دلالة فيما ذكر على انه يشترط في الاستعارة امكان المعنى الحقيقي حتى يتمشى ان يقال لا قائل بالفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل فاذا ذكره المحققون هو عين ما قال في خلفية المجاز منه

٢ قيل هذا القول لم يوجد في كتبهم وتخصيصهم صاع بالمطعم بناء على ان العلة في باب الربوا عند هم الطعم منه

٣ فيه تغيير لتحرير التقيح والتوضيح منه

٤ من هنا ظهر ما في التقيح من الحلل حيث استعمل مقدمة الجواب في الاستدلال منه

٥ لانه لا نزاع في رجحان المتبوع اذا دار اللفظ بينهما والكلام فيما ١٠

بمحل الوفاق الآتي ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه ١ وحق الاستعارة ان لا يكون التشبيه ظاهراً (بل تشبيه بحذف الاداة) اي زيد مثلاً الاسد وهذا مثل ابني (وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلنا انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابني معناه مولودي) ومخلوق من مائي فيكون مشتقاً مثل ناطقة (وهو استعارة بالاتفاق مسألة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز ٢ كالصاع في قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين) قد اريد به الطعام اجمالاً فلا يشمل غيره لانه ضروري اراد ضرورة المتكلم لقصور في اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة تفي المرام او تناسب المقام فليس فيه مظنة عجزه وقصوره كما سبق الى بعض الاوهام ٣ (فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لانم انه ضروري بل يصار اليه توسعة للطريق) اي طريق اداء المعاني (على المتكلم وايفاء لحق المقام من جهة البلاغة ٤) فانه احدث نوعي الكلام وفيه من لطائف البلاغة ما لا يحمله الحقيقة (ولو سلم انه ضروري لكن يجوز ان يكون الضرورة في اداء المعنى العام) فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يحد المتكلم لفظاً يدل على جمع افراد مراده بالحقيقة (فتقدره) اي تقدر المصير الى المجاز (بقدر الضرورة لنا لاعلينا) وهذا جواب بطريق القول بالموجب (مسأله لا يراد من اللفظ الواحد) في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً بان يكون كل منهما متعلقاً بالحكم فلا يرد النقض بالكنائية لان مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط (لرجحان المتبوع على التابع) ٥ وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك (فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا وصى لمواليه) ٦ لان مولى فلان حقيقة في الاسفل ومجاز في الاعلى وكذا اذا وصى لاولاد فلان اولادنا وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنه دون بني بنه ٧ اما دخول بني البنين في قوله امنونا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناسول اللفظ بل من جهة ان الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهات (ولا يراد غير الحمر بقوله عليه السلام من شرب الحمر فاجلدوه) لانه اريد بها ما وضعت له (وغير الوطىء بقوله تعالى اولامستم النساء) لان الوطىء وهو المعنى المجازي اريد به (عندنا ٨ وغير المس باليد) لان المس باليد وهو المعنى الحقيقي اريد به (عند الشافعي) وهو قول ابن مسعود رضيه جواز اتيتم للجنب ح بدليل آخر ٩ (والحث بالدخول حافياً ومتعلاً) اورا كبا (في لا يضع قدمه في دار فلان لا لاجمع بين) المعنى (الحقيقي) وهو

الدخول خافيا (والمجازى) وهو الدخول متعللا ١ وراكبا (بل لان في العرف
 صار عبارة عن انه لا يدخل) ومدار الايمان على العرف ١ ومن غفل عن هذا
 زعم ان مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز (ويراد بالاضافة في
 لا يدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا) ٢ بدلالة العادة حقيقة كانت اودلالة بان
 يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حتى يحث بالدخول في دار بكونه
 ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها (وهى تعم الملك والاجارة والعارية) فيحث
 بعموم المجاز (لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا) حتى يلزم الجمع بين الحقيقة
 والمجاز (وكذا يحث اذا قدم نهرا ٣ اوليا في امرأته كذا يقدم زيد ليس للجمع) بين
 المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار والمجازى وهو الليل بل بعموم المجاز ٤ لان
 الضمير لليوم (يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره) ولما
 احتيج ٥ الى ضابط يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله
 (فاذا تعلق بفعل ممتد) هو ما يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين وركبت
 الفرس يوما (فللنهار وبغير ممتد) هو ما لا يصح تقديره بمدة كالقدوم والدخول
 فانه لا يصح ان يقال قدمت اودخلت يوما (فلو وقت) المطلق (لان الفعل اذا
 نسب الى ظرف الزمان بغيره ٢ يقتضى كونه) اى كون ظرف الزمان معيارا له
 اى للفعل والمعار ظرف لا يفضل عن الظروف كالوم للصوم (فان امتد الفعل
 امتد المعيار فيراد باليوم النهار) لان الحقيقة ٦ لا يعدل عنهما الا عند التعذر وذلك عند
 عدم امتداد الفعل (وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا يمتد المعيار فيراد به الآن) سواء
 كان من النهار ومن الليل بدليل ٧ النص المذكور ولعدم اختصاص العلاقة
 بالاول ٨ وكذا الحث باكل الحنطة وما يتخذ منها عندها) اى عند ابى يوسف
 ومحمد (فى لا يأكل من هذه الحنطة ليس له ٩) اى للجمع بين الحقيقة والمجاز
 (بل لانه يراد باكلها اكل باطنها عادة فيحث بعموم المجاز وكذا قول اى حنيفة
 ومحمد فيمن قال لله على صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم
 يجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ليس له) اى للجمع
 المذكور (بل لانه نذر بصيغته) لكونها موضوعة لها (يمين بموجبه) لان النذر
 ايجاب للمباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح ١ يمين لقوله
 تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارةسمى
 تحريم النبي عليه السلام الحلال وهو مارية او العسل على نفسه يمينا والمباح اخص ٢
 من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال (كما ان شراء القريب شراء بصيغته

١ صاحب التفتيح
 والتوضيح منه
 ٢ وهو ان الدار
 لا يعارى ولا تهجر
 لذاتها بل لبعض
 ساكنها حقيقة
 اودلالة منه
 ٣ عطف على
 ما تقدم على سبيل
 المعنى منه
 ٤ هذا الضابط على
 وفق استعمال
 الناس وهو حجة
 يجب العمل به
 منه
 ٥ على ما يأتى تفصيله
 فى فصل حروف
 المعانى منه
 ٦ فى التوضيح لان
 النهار اولى والمذكور
 هنا اولى كما لا يخفى
 منه
 ٧ قال التولى عن
 الزحف حرام
 ليلا او نهرا منه
 ٨ لصدق الحلال
 على المكروه
 كراهة تنزيهية دون
 المباح منه

تحرير بموجبه) المراد بالموجب اللارم المتأخر ودلالة اللفظ على لارم
معناه لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه
الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لارمه بطريق الالتزام ولا يكون مجازا
لعدم استعماله فيه (وثبوت الموجب لا يتوقف على الارادة فلا جمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي) في الارادة كانوا هم ٢ (والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة
الحقيقة المهجورة بغلبة استعماله في النذر) جواب سؤال تقريره ان كان هذا
موجبه ٣ يكون يميناً وان لم ينو اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو
واما الجواب ٤ بان اليمين تثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة
فيه فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يمتشى فيما اذناها
جميعا لا يقال في هذه الصورة ايضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للارادة
فكانه لم يرد الا المعنى المجازي لانا نقول فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور لان
المعنى الحقيقي يثبت باللفظ اخبارا كان او انشاء فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها
(مثله لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة
او عرفا) اما كان او خاصا والفرق بين العادة والعرف ان العادة في الافعال
والعرف في الاقوال (او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام)
اي لا يكون معنى في المتكلم اي صفة له ولا يكون من جنس الكلام
(كدلالة الحال نحو يمين الفور) اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان
خرحت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل
على الحقيقة وهي الخروج مطلقا (او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستغفر من
استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية) فالمنع فيه عقلا (اولفظا) اريد بكون القرينة
لفظا ان يفهم منه باي طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عد القرينة في
كل مملوك الى حر لفظية وهذا لما مر من جعله من قسم المخصص غير الكلامي
لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام (خارج عن هذا الكلام) الذي
يكون المجاز فيه (كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان ما في سياقه
من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا) يمنع عقلا (كونه للتخير ونحو طلق امرأتى
ان كنت رجلا لا يكون توكيلا) والمنع فيه عرفا (او غير خارج) بل عين هذا
الكلام او شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة (فاما ان يكون بعض
الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص) ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد
او زيادته فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر فاذا قال كل مملوك لي حر لا يقع

٢ رد لصاحب
التفحيح في قوله
وتحريم الحلال يمين
اذح يخرج الكلام
عن سنن الانتظام
كلا يخفى منه
٢ المتوهم صاحب
التلويح منه
٣ اما اقسام المسئلة
المذكورة وتفصيل
الاقوال فيها فمذكورة
في كتب الفقه
فليطلب منها منه
٤ اي جواب
صاحب التوضيح
منه
٥ رد لصاحب
التوضيح في قوله
لان الكلام موضوع
للتنذر انشاء الى
آخره حيث ظن
ان الخصوصية
الانشاء مدخلا
فيما ذكر منه

على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان في ملكه فكان قرية المجاز اولوية
 البعض الآخر والمنع هنا شرعا (اولم يكن نحو الاعمال بالنبات ورفع ١ عن
 امتي الخطاء والنسيان لان عين الفعل لا يكون بانية وعين الخطاء والنسيان ليسا
 بمرفوعين بل المراد الحكم) والمنع فيهما عقلا (ونحو لا يأكل من هذه النخلة
 او من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر ٢) المنع في هذه الثلاثة حسا وعرفا
 فان المعنى الحقيقي لما امتنع حسا او عرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين خالية عن
 الفائدة لانها في مثله تكون للمنع والمع انما يكون عن التمكن (ولا يضع قدمه في دار فلان)
 المنع فيه عرفا (حتى اذا اكل من عينها واستفه او كرع او وضع قدمه فيها ولم يدخل
 لا يحنث) هذا كله اذا لم يبق ما يحتمله الكلام والافعل ما نواه (وكالاسماء المقولة)
 القرينة المانعة هنا كونه منقولا عرفا او شرعا ومنعها عقلا (ونحو التوكيل بالحصومة
 يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا) وهو كالمهجورة عادة (الى مطلق
 الجواب اقرارا كان او انكارا) بطريق استعمال المقيّد في المطلق او الكل
 في الجزء بناء على عموم الجواب (فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز
 متعارفا) اى غالباً في التقابل اذا التفاهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على
 اول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة (فعند ابى حنيفة المعنى الحقيقي اولى
 لان الاصل لا يترك الاضرورة وعندهما المجاز اولى) انما اعتبر قيد الاستعمال
 في الحقيقة وقيد التعارف في المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول
 وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني (ففي لا يأكل هذه الحنطة يصرف الى اكل عينها
 عنده ٥) قال في المبسوط لان عينها مأكول عادة فانها تغلى وتؤكل ويتخذ
 منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا (وعلى اكل المتخذ منها
 عندهما ٦) هذا على رواية الاصل (مسئلة قديت عذر المعنى الحقيقي والمجازي
 معا كقوله لامرأته وهي ممن لا يولد مثلها مثله) سواء كانت اكبر سناً منه او لا
 (او معروفة النسب) هذا لان التي يولد مثلها مثله اذا كانت مجهولة النسب
 ينتفى ملكه عنها فتحرم عايه اذا ثبت على اقراره ٧ وان لم يثبت نسبها منه
 صرح بذلك في المبسوط ٨ (هذه بنتي بعذر الحقيقي في الاول ظاهر وامافي
 الثاني فلانه امان يثبت مطلقا اى في حقه وفي حق من اشتهر نسبها منه) بان
 يكون دعوته معتبرة في حقهما فيثبت نسبها منه وينتفى ممن اشتهر منه (ولا يمكن
 هذا لانه ثابت ممن اشتهر منه) فلا يبطل باقرار الغير (ارفي حق نفسه فوسط)
 بان يثبت منه ولا ينتفى ممن اشتهر منه (وذا متعذر لان الشرع يكذبه) لاشتهاره

١ صاحب التقييح
 ارتكب ههنا شططا
 وركب غلطاً حيث
 قال وهو نومان
 الاول الثواب والاثم
 والثاني الجواز
 والفساد ونحوها
 الى آخر ما ذكره
 اما ارتكابه الشطط
 فظاهر واما ركوبه
 الغلط فن وجوه
 يطالب تفصيلها
 من التلويح ومن
 شرحنا لاصلاح
 الوقاية منه
 ٢ انما ذكر
 البردون النهر لانه
 ح يحنث بالدر
 ع عنده خلافا
 لهما ولا خلاف
 في الاول اذا لم يكن
 ملائ كما هو الغالب
 في الآبار منه
 ٣ من قال ان
 القرينة نفس اللفظ
 لم يصيب وكذا من
 زعم ان المنع عرفا
 او شرعا منه
 ٤ فيه اشارة
 الى ان المنع هنا
 شرعا منه

منه

٢ تغيير للفظ الريك

الواقع في التوضيح

منه

٣ افرد به بالذكر

لانه بمنزلة القافية

في الكلام المشور

منه

٤ صاحب التقيح لم

يفرق بين الترهيب

والتنكير فحبط

هنا حيث خلط بينهما

والفرق واضح

منه

٥ لم يقل فاتها اين

كما قال صاحب

التقيح لان مرجعه

الى ما ذكر اخيرا

كما لا يخفى منه

٦ مثال الاول

استعارة البصر

للاعمى ومثال

الثاني استعارة

البشارة للانذار

في حق الكفار

ومثال الثالث

استعارة المعادة

للمهلكة وامام يفيد

لذة تخيلية وزيادة

شوق الى ادراك

معناه عن قبيل المجاز

للتغريب منه

من الغير (فلا يكون) اى تكذيب الشرع (اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل
 التكذيب والرجوع بخلاف العتق) فانه لا يحتمل ذلك (واما تعذر المجازى
 فلان التحريم اللازم له) اى لقوله هذه بنى الثابت به (ماف لملك النكاح
 فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته) اذ ليس له تبديل محل الحل
 (والذي يملكه ١) وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح (ليس من لوازمه)
 اى من لوازم القول المذكور بل منافاته (فلا يصح استعارته له) والحاصل
 ان التحريم الذى فى وسعه لا يصلح الافطاله والذى يصلح اللفظ له ليس فى
 وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ (مسألة الداعى الى
 المجاز) اعلم ان المجاز لابد فى صحته من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وقرينة
 صارقة عن الحقيقى الى المجازى واما الداعى الى العدول عن الحقيقة الى فليس
 مما لابد منه فى صحته انما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك
 الداعى اما اللفظى واما معنوى فاللفظى (اختصاص لفظه) اى لفظ المجاز
 (بالعدونة) فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة ٢ كالحققتى فيعدل الى لفظ
 المجاز كالداهية لكونه عذبا (او صلاحيته للشعر وزنا او قافية) اى يكون لفظ
 الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه موزونا او مقفى بخلاف المجاز (او السجع ٣)
 كالاسد فانه يصلح سجعا مع الاحد والعدد دون الشجاع (او سائر الحسنات
 البديعية) من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغير ذلك فانه ربما يأتى بالمجاز
 ويفوت بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمال تجانس الشرك
 (او معناه) اى اختصاص معناه من هاشرع فى الداعى المعنوى (بالتعظيم)
 كاستعارة اى خيفة لرحل عالم (او التحقير) كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير
 للجاهل (او الترغيب) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروب (او الترهيب) كاستعارة
 الموت للسيف (او التنفير ٤) كاستعارة السم لبعض المطعوم (او المبالغة) كاطلاق
 الاصابع على الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابهم فى اذانهم (او زيادة
 الينا :) كاستعارة الاسد لرحل الشجاع ٥ فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة
 من الحقيقة لانه دعوى بالينة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذا دعوى بلاينة
 (او الاستطراف) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه حجر
 موقد فان فيه اخراج ما يستحيل وقوعه مخرج الواقع ليستطرف ٦ (او تلطف
 الكلام) اى اختصاص معناه بسوع اطف فى الكلام كاستعارة احد الضدين الآخر تملححا
 او تهكما او تقالا ٦ (او مطابقة تمام المراد) بيان ذلك ان المراد وهو اداء

المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتام المراد ايراده بتركيب مختلفة
الدلالة عليه في مراتب الوضوح ولاخفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ
الحقيقية لتساويها في الدلالات عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن
بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم ١ في الوضوح
فاذا قصد مطابقة تمام المراد ٢ وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة في مراتب
الوضوح لا بد من العدول عن الحقيقي الى المجاز ليتيسر ذلك ووهم
الاحلال بالفهم في المجاز من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط
المجاز ٣ وعند ذلك يندفع احتمال الاخلال (اوغير ذلك) من الفوائد
التي يختص بمعنى المجازا ولفظه ﴿فصل﴾ ان الاستعارة في الافعال والصفات
المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم بتبعيته تجري في الفعل وما يشق
منه مثلا يقدر في نطق الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق
الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطق بمعنى دلت وناطق بمعنى
دالة وغير ذلك فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال
والصفات بل تجري في الحروف ايضا فقال (قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف
فانها) اي الاستعارة (تقع اولا في متعلق معنى الحروف ثم فيه) اي يعتبر
التشبيه الذي عليه مدار الاستعارة اولا في متعلق معنى الحروف ويجري فيه
الاستعارة ثم بتبعية ذلك تجري في الحروف نفسه والمراد بمتعلق معنى الحرف
ما يعبر به عنه عند تفسير معناه (كاللام يستعار اولا التعليل للترتيب) سواء وجد
التعقيب كافي اتيته للزيادة او لم يوجد كافي اسلم ليدخل الجبة (ثم بواسطتها تستعار
اللام له نحو لد واللموت) فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل
بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للمشبه به فجرت الاستعارة
في التعليل وبتبعيته في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لبيان المعلولية
واللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كافي ضربته
للتأديب اولا كما في قعد عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف في اعتبار
الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح ه
(وهنا نذكر خروفا يشتد الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني) اراد بالحروف
حقيقتها ولدا سماها ٦ حروف المعاني وهذا لا يبا في انتظامها الظروف تغاييا
او تشبيها لها بالحروف اذا للزام التجوز في صيغة الجمع لا في معنى الحروف

١ ولا يذهب عليك انه لا دخل في تمشية الكلام على هذا الوجه لكون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة فصاحب التوضيح ارتكب هنا شططا وركب غلطا منه
٢ هذا ماهو المشهور وعليه الجمهور ويمكن ان يناقش فيه بان يقال ان الدلالة ان بحسب الوضع الشخصي اظهر من الدلالة بحسب الوضع النوعي فيجوز ان يوجد الاختلاف في الدلالة الوضعية ايضا بهذا الاعتبار وزيادة التفصيل في هذا المقام يطلب مما علقاه على تلخيص المفتاح منه

(منها حروف العطف الواو لمطلق العطف) اى جمع الامرين وتشر يكهما
 فى الثبوت (بالنقل عن ائمة اللغة ١) لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند
 الفراء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابوجعفر الدينورى
 وابوعمر والذاهدى (واستقراء موارد استعما لها) فانا مجدها مستعملة فيما
 لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة (وهى لجمع
 الاسمين المختلفين ٢ كالف لجمع المتحددين) يعنى انها بدل عن الف التثنية يقوم
 مقامها عند تعذرهما فلا يخالفها فى المدلول ولا دلالة فى الاصل على الترتيب
 ولا على المعية فكذا فى البدل (وقولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن) اى لا تجمع
 بينهما دليل رابع وفيه نظر ٣ (ولهذا) اى لما تقرر ان الواو لمطلق الجمع
 من غير ترتيب لا يجب الترتيب فى الموضوع ٤ كيلا يلزم الزيادة على الكتاب
 من غير دليل صالح لذلك (ووجوبه) اى وجوب الترتيب بالنسبة
 اليها (بين الصفا والمروة بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به
 لا بالقرآن) لان قولهم وهم من اهل اللسان بايها تبدأ ٥ دل على ان الآيه
 خلو عن الدلالة على الترتيب ٦ واما قلنا بالنسبة اليها لانه بالنسبة اليه عليه الصلوة
 والسلام بملاحه من وحى غير متلو كسائر الواجبات بالسنة (وزعم البعض
 انها للترتيب عنده) اى عند ابي حنيفة رح (وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع
 الواحدة عنده والثالث عندهما فى ان دخلت الدار فانت طالق وطالق لغير
 المدخول بها وهذا) اى الزعم المذكور (باطل ادلا يلزم من ثبوت المقارنة
 او الترتيب) فى مورد استعمال الواو (كونه مستفادا منها) ابطله اولا بطريق المنع
 ثم ابطله بطريق النقص بقوله (ويقع الثالث اتفاقا اخر الشرط) اى ان قال لغير
 المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزىة المتوقفة دفعة
 ثم ابطله بطريق الحل بقوله (ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزىة بالشرط
 عنده على التعاقب فوقعها كذلك لان المعلق كالمعجز عند الشرط فلا يصادف
 الثانية والثالثة المحل) بخلاف ما اذا قدم الاجزىة اذح يتعلق الكل بالشرط
 دفعة لوجود المغير فى آخر الكلام (٧) وعندهما الترتيب فى التكلم لافى صيرورة
 اللفظ تطبيقا لان ذلك عنده جود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا قال ٨ مثل
 مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار يقع الثالث كذا ههنا (لار المقدر
 كالمعطوط) فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاها (اما يده ادلو كان باذنه

١ كما قال البيضاوى
 فى المنهاج مفسرا
 بقول ابي على الفارس
 وقد نقله صاحب
 التلويح منه
 ٢ اسقط عبارة
 البين من البين
 واصاب كما لا يخفى
 على ذوى الالباب
 منه

٣ وجه النظر انه لا
 ينطبق المدعى لان
 دلالة على مذهب
 الفراء لا على مذهب
 الجمهور منه
 ٤ لم ير دسلب التعليل
 والالقال لا يوجب
 لان المنفى ح ايجابه
 الترتيب لا وجوبه
 والفرق واضح منه
 ٥ وان خفى على
 صاحب التلويح حيث
 قال فانه شبه ترتيب
 الموت على الولادة
 ترتب العلة الغائية
 للفعل عليه ثم استعمل
 فى المشيه اللام
 الموضوعه للدلالة
 على ترتب العلة الغائية ٦

نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج كما قال فحز الاسلام
 لانه مستدرك ههنا ١ بل محل (٢) ثم اعتقها المولى معاصح نكاحهما وبحرف
 العطف (اى قال اعتقت هذه وهذه) بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب
 وان زوج الفضولى اختين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجاز
 هما معا (اى قال اجزت نكاحهما) او بحرف العطف (اى قال اجزت نكاح
 هذه وهذه) (بطلا) اى بكل نكاحهما (فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابى
 فى مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث له غيره ولا مال له سواهم ٣ وقيمتهم
 سواء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل
 الاول ونصف الثانى وثلث الثالث) لانه لما اقره بعق الاول وسكت عتق كله لخروجه
 من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا وسكت فقد
 عطفه على الاول وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع
 عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فموجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق
 ثلث الثالث ولا رجوع عن الثانى ايضا (فجعلتموه للقران) اى جعلتم حرف
 العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقهم ابى لانه لو لم يكن للقران بل
 ثبت الترتيب كان كمسئلة السكوت (قلنا اما الاول فلانه كما اعتقت الاولى لم يبق
 الثانية محلا لتوقف النكاح) بل بطل لان نكاح الامة على الحرية لا يجوز
 (واما الثانى والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغير
 بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك) اما فى الثانى فلان اجازة نكاح
 الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما فى الثالث فلان الاول قبل اعتاق
 الاخيرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزم السعاية فى ثاى قيمته الا ان التغير انما
 يؤثر اذا كان متصلا (بخلاف الاول) فان اعتاق الثانية من الامتين لا يغير
 اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين فيتوقف
 فيه اول الكلام قبل مرجع الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف فى الوضع
 فان وضع مسئلة الامتين افرد لكل واحد منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام
 على الآخر وفى مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحد منهما اجازة فتوقف حتى
 لو عكس الوضع لا يعكس الحكم (وقد تدخل بين الجملتين فلا يوجب المشاركة
 ان لم تقع فى موضع خبر لمبتداء او جزاء لشرط ونحو ذلك) انما قيده اذح توجب
 المشاركة فى ذلك التعلق (فى قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية
 واحدة وانما تجب هى) اى المشاركة (اذا اقتصر الآخر الى الاول فيشاركه) اى

١ انما قال ههنا
 لانه فائدة فى
 كلام فحز الاسلام
 لانه جعل الحكم
 توقف النكاح على
 رضاء كل منه
 المولى والزوج
 وذلك انما يصح
 اذا كان بدون رضا
 هما جميعا منه
 ٢ فى التقيح
 وبكلامين منفصلين
 اى قال اعتقت هذه
 ثم قال للاخرى
 بعد زمان اعتقت
 هذه او بحرف
 العطف الخ ولا
 يذهب عليك انه
 لا دخل له فى تمشية
 ما ذكره السائل
 ثم ان فيه ايهام
 ان يكون السواو
 للتراخي وهو مع
 انه لا قائل به خارج
 عن غرض السائل
 منه

يشارك آخر الكلاولة (فيما تم به الاول بعينه) اي بعين ماتم (لا بتقدير مثله) لانه خلاف
الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمنع ان يكون ماتم
به الاول متحداً في المعطوفين (نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فالتكثير عند ابى حنيفة رح
هنا بخلاف التكرار) فانه يمكن ان يتعلق الاجزىة المتكثرة بشرط واحد فيتعلق
طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اي
لا يقدر شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه
ابو يوسف ومحمد (او بتقدير مثله) عطف على قوله لا بتقدير مثله (ان امتنع)
اي الاتحاد (نحو جاني زيد وعمرو) لابد ان يكون مجيء زيد غير مجيء
وعمر وفيه نظر ٢ (وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضاً حتى قالوا ان القران
في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يجب
الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه) لا يقال هذا بناء على انه يجب ان
يكون المخاطب باحدهما عين المخاطب بالآخر لانه غير لازم على ما افصح عنه
صاحب الكشاف ٣ حيث قال في تفسير قوله وان خفتم الايقيا الا انه يجوز ان
يكون اول الخطاب للزواج و آخره للائمة وعدم وجوب الزكوة على الصبي
عندنا لانه عبادة يتضمن الضرر المالى والصبي ليس باهل لها (وهو فاسد عندنا
لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدى حر انما تعلق العتق بالشرط لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم
الاقتدار فعطفت على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسم على مثالها) جواب
سؤال مقدر تقريره ان موجب ما ذكر من ان الشركة انما يثبت اذا افتقرت
الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى
حر بالشرط بل يكون كلاما مستأنفا عطفاً على المجموع لانها جملة تامة غير
مفتقر الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد ٥ وحكم الاقتدار لان
مناسبتها للجزاء في كونها اسميتين وكون الاصل في العطف بالواو والتشريك ترجيح
عطفها على الجزاء وحده بجعلها في قوة المفرد وحكم الاقتدار قوله ليكون الواو
على اصلها يعني ان الاصل في العطف بالواو ٦ التشريك فيحمل عليه ما يمكن
رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقراً الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكماً
كما في الجملة التي لا صارف عن اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يمكن الحمل على

١ كما توهم صاحب
التوضيح لان قوله
لا بتقدير مثله بيان
قوله بعينه فلو كان
قوله بتقدير مثله
عطفاً عليه لكان
هو ايضاً بياناً لقوله
بعينه ولا وجه كالا
يخفى منه
٢ كما ان مجيء زيد
غير مجيء عمرو
شخصاً كذلك
دخول زيد غير
دخول عمرو وشخصاً
وكان دخولهما
متحدان نوعاً كذلك
مجئهما متحدان نوعاً
فالفرق بين الدخول
والمجيء تحكم ومن
هنا ظهر وجه النظر
تقدير منه
٣ واما قول المخالف
ووجه تمسكه
في خارجان عن البحث
ولذلك لم يتعرض
لهما منه
٤ لم يقل لانها عبارة
محضة والصبي ليس
من اهلها كما قاله ٦

١ فهو جواب عن سؤال مقدر تدبر منه
 ٢ فمن وهم انها لا فائدة التعقيب تدخل الجزاء فقدوه
 ٣ ولا في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الية على وجوب الوضوء وعقيب القصد الى الصلوة محدثا بلا ستر اخ منه
 ٤ اشارة الى دار اخرى فتدبر منه
 ٥ فمن وهم انها متحدثان وجودا فقد وهم منه
 ٦ قيده احترازا عن العلية بحسب الاعتبار العقلي كما بين الايجاب والوجوب منه
 ٧ دفع وهم سبق الى فهم صاحب التقيح وهو ان يكون الاعتراف هنا عين الشراء منه

التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم المفتقر الى ما قبلها كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة قالوا ويكون لمجرد النسق والترتيب (بخلاف وضرتك طالق) يرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط يعني ان قوله وضرتك طالق وانما يمكن جملة على الوجهين لكن فيه صارفا عن اعتبارها في قوة المفرد (فان اظهر الخبر) وهو قوله طالق (دليل على عدم مشاركته في الجزاء) وصارف عن العطف عليه اذ يحكى ان يقال وضرتك (ولهذا) ولا جل ما ذكرنا في قوله وعبدى حر فباي وجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا في وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة في الجزاء (جعلنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء) لانه جملة اشائية مثل قوله فاجلدوا والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة في الجزاء قائم هنا فحفظنا عليه (لا قوله واولئك هم الفاسقون) لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة في الجزاء قائم هنا فلم تعطف عليه ونمرة هذا تأتي ببيانها في آخر فصل الاستثناء (الفاء) عاطفة كانت اولا (للترتيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ) انما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء السببية ويختص بالجل وتدخل على ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودى للصلاة الاية على انه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ (وان قال ان دخلت هذه الدار فهذه وانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب من غير تراخ) اى من غير ان يشتغل بينهما بعمل آخر (وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاء فاروا آه) السقي اشرب الماء ٥ ولا يلزمه الارواء (اولا نحو جاء الشتاء فتاهب الفاء هنا جزئية وتعرفها بان يصاح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها (والمعلول لا بد ان يغير علته في الوجود) اذا كانت العلية بحسب الوجود في الخارج ٦ ضرورة انها متقدمة عليه بحسبه (والشراء في قوله عليه السلام ان يجزى ولا والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك ٧ وهو) اى الملك (شرط الاعتراف) فلا احتمال للاتحاد بين الشراء والاعتراف فارقلت فغنى قوله فيعتقه ٨ وليس هنا فعل آخر سوى الشراء قلت لما كان الملك في الصورة المذكورة حاصلا للولد سبب اختياري الشرعي اعتاقا حكما من جهته ٩ (فقوله) تفريع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب (فحروا جواب من قال بعث هذا العبد منك بكذا يكون قبولا) اذا لا اعتناق لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال قبلت فهو حر ١٠ (بخلاف هو حر) لانه يحتمل رد الايجاب ببيان حرية قبله (ولو قال لحياط ايكفى هذا

الثوب قيصا فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه يضمن) الحياط قيمة الثوب
 (كألو قال ان كفاي فاقطعه بخلاف قوله اقطعه) وذلك لان الاذن بالفاء مقيد
 بالشرط وبدونها مطلق (وقد تدخل على العلل) اي قد يجيء فاء السببية للتعليل
 وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها (نحو اخرج فانه رجيم) وابشر فقد اتاك
 الفوت وتزود وافان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضي ذكر
 السبب لالان المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى
 غير معللة بالاعراض والابشار ليس علة غائية لتيان الفوت ولا الامر بالتزود
 لكون خير زاد التقوى على ان المقصود من العلة انما يكون علة اعمالية العلة لالعلة نفسها
 (فان قال ادالى الما فانت حرا وانزل فانت آمن بعنق ويأمن في الحال) لان معنى الاول
 لامك حرو ومعنى الثانى لانك آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون
 الا الفعل المضارع على ما بين في موضعه (ثم للترتيب مع التراخي وهو) اي التراخي عنده
 اي عند ابى حنيفة ربح (في التكلم والحكم ١) لانها المطلق التراخي فينصرف الى الكامل
 وما فيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا ٢) وعندهما
 في الحكم فقط ٣ فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند هما
 يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها تقع الثلث والايقع واحدة
 وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع الاول في الحال
 لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال انت طالق وسكت لما مران التراخي عند
 التكلم ايضا (ويلغوا الباقى) لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها
 (وان اخر تعلق الاول ونزل الثانى) اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط
 كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لانه
 يتضمن معنى الجمع والترآخي واداقام السكوت مقام التراخي بقى الجمع وهو
 معنى الواو والاتصال صورة كاف في صحة العطف واثبات المشاركة في المبتدأ
 خلاف التعلق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى (ولفى الثالث)
 لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرائط يقع الطلاق
 (وفي المدخول بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثانى) اي يقعان في الحال لعدم
 تعلقهما بالشرط كأنه سكت ثم قال انت طالق ادخلت الدار ولما كانت مدخولا
 بها يكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وان اخر تعلق
 الاول ونزل الباقي) وهذا ظاهر (بل الاعراض عما قبله) اي جعله في حكم
 المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لافانه ح يصير نصا في

٨ فيه رد لصاحب
 التلويح في زعم انه
 موجب منه
 ٩ احتراز به عن
 الصورة التي يحصل
 فيها الملك سبب
 ضرورى كالارت
 منه

١٠ لانه جعل الشراء
 المقدم على الملك
 غير الاعتاق المؤخر
 عنه منه
 ١ فى التنقيح ونظيره
 ولا وجه له لانه
 من فروع ما تقدم
 فحقه التفريع منه
 ٢ اشارة الى وجه
 الاسقاط التفصيل
 الواقع فى التوضيح
 منه

٣ هذا هو الوجه
 الشامل لما فى
 الاخبار والانشاء
 واما الذى ذكره
 صاحب التوضيح
 ولا يمتشى فى الاول
 فتأمل منه

١ في التنقيح لا يملك
ابطال الاول
والظاهر منه ان
يكون بل لنفي
الاول قساً بل
منه

٢ رد لصاحب
التوضيح في
تخصيصه بالعدد
منه

٣ فاندفع ما في
التلويح من انه لا
دليل على تقدير
شرط آخر فتدبر
منه

٤ فيه رد لصاحب
التنقيح منه
٥ سواء كان المنفي
هو الاول او الثاني
على ما ظهر من
المثالين المذكورين
منه

٦ فيكفي فيه ان يتوهم
المتكلم توهم
الخطأ ولا يلزم
توهمه في الواقع كما
توهم صاحب
التلويح منه

نفي الاول (واثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا)
اي لكونه للاعراض عما قبله (قال زفر في قوله له على الف بل فان يجب ثلثه آلاف
لانه لا يملك الاعراض عن الاول ١) وابطال موجهه بجمله في حكم المسكوت
عنه (كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثانيا قلنا الاخبار يحتمل التدارك
ويراد به ٢) اي بالتدارك بكلمة بل (نفي الافراد) عما ذكر قبله عدداً كان او معدوداً
(عرفاً نحو سني ستون بل سبعون) وعند رجل بل رجلان (بخلاف الانشاء
فانه لا يحتمل التدارك) لان مدلوله لا يتخلف عنه (فيقع واحدة اذا قال ذلك)
اي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فانه كما قال انت
طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل بقوله حتى يقع بل ثنتين
(بخلاف التعليق) بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة (فانه ح يقع الثلث) عند الشرط (لانه قصد الاعراض) عن الكلام
(والاول) وابطال موجهه وهو تعليق الواحدة بالشرط (وايقاع) الكلام
(اثنائي مقامه فيقتضي ذلك اتصاله بالشرط) المذكور بلا واسطة (ولا يملك)
اي ليس في وسعه (ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقدّر شرط
آخر) في الكلام الثاني عملاً ٣ (بموجب قصده) فانه لو لم يقدر لاتصل
بواسطة وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة والاخر ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط
وقع الثلث (فصار كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار) اي صار نظيراً
لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط (بخلاف الواو) اي بخلاف
ما اذا اتى بالواو بدل بل (فانه للعطف على تقدير الاول) لامع الاعراض عنه
وابطال موجهه (فيتعلق الثاني) بعين ما تعلق به الاول (بواسطة الاول)
اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة فعند وجود الشرط يكون الوقوع
على الترتيب في الذكر عند ابى حنيفة رح ولما لم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول
بها لا يقع المذكور ثانياً (كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك)
اعلم ان لكن ان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك
وليست بماطفة وان وليها مفرد فهي عاطفة ان تقدمها نفي او نهي نحو لا يقم زيد
لكن عمرو (ان دخل في المفرد يجب سبق نفي ٤) نحو ما رأيت زيداً لكن عمرو
فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما رنهي (وان
دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيهما) بالنفي والاثبات ٦ من جهة المعنى سواء

كانا مختلفين لفظا ايضا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم ينجى اولاً نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر (وهي بخلاف بل) حيث لا ندل على الاعراض عن الاول (فان اقرلزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو فان وصل فلعمر ووان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيباً له في افراده فيكون رداً الى المقر ويحتمل ان لا يكون تكذيباً له بل يكون معناه ابعده وان كان معروفاً بأنه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثاني يصير بيان تعيين فلا يصح الا موصولاً) حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد لانه تراخيا عنه لان النفي ح يصير ردّاً للاقرار ولا يثبت مالكية عمرو لمجرد الاخبار (وعلى هذا قالوا ان قال المقضى له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضى له منى او وهبها لي بعد التضاء) اى صدقه في الاقرار وكذبه في انها لم يكن له قط (ان الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكأنه تكلم بهما معاً فيثبت موجبها) وهو نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد معاً (وعلى المقضى له القيمة) اى قيمة الدار (للمقضى عليه لان تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين) وهما نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد (لان لازم الشيء الثابت به متأخر عنه ٢ وعمامه فيكون اى النفي المذكور حجة عليه) اى على الساقى حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقراراً على نفسه (٣ على زيد) لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له (فيضمن القيمة ٤) اى يضمن المقضى له قيمة الدار للمقضى عليه لانه اتلفها بالا ثبات لزيد (ثم ان اتسق الكلام) عطف على الاول البحث اى ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اى يصلح ان يكون مابعد لكن تداركاً لما قبله اولاً فان حلحله (تعلق ما بعده لما قبله والا) اى وان لم يصلح لذلك (فهو كلام مستأنف نحو لك على الف قرض فقال المقر له لا لكن غصب الكلامين متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب) اذح لا يستقيم لكن غصب ولا يكون الكلام مرتبطاً وبالحمل على نفي السبب ترتبط فاخترناه فقلنا انه نفي للسبب لارد للاقرار (بخلاف ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها بمأة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيز بمأتين ينسخ الكلام ويجعل لكن مبتداً لانه نفي اجازة النكاح عن اصله ٥ فلا يمكن اثباته بمأتين) فلم انه غير متسق فحماناه قوله لكن اجيزه بمأتين على انه كلام مستأنف فيكون اجازة نكاح مهره مأتان (اولا حد الشئيين) فان كانا مفردين يفيد

١ فيه اشارة الى ان الاصل لكن وانما غير ها المص الى العاطفة لعدم الفرق ههنا وصاحب التلويح لم يتنبه لهذا حيث تمسك بالمسئلة الثانية منه لا بد عن هذا القيد للاحتراز عن اللازم المقيد منه ٣ من هنا ظهر وجه كون الاستدلال المذكور بيان تغيير حيث لم يثبت لوجوده بعض موجب النفي فهو وثبوت ملك الدار المذكور للمقضى عليه منه ٤ هذا عند الكل و نظيره الضمان بالشهادة الباطلة منه ٥ انما قال عن اصله احترازاً عن نفي اجازته مقيداً كما اذا قال لا اجيزه بماته لكن اجيزه بمأتين فانه يكون ٦

١ صاحب التلويح
 قصر ههنا حيث
 قصر البيان على
 احدها منه
 ٢ ومن العجب انهم
 قالوا من معاني صيغته
 افعل التخيير
 والاباحة ومثلواها
 نحو خذ مالي درهما
 ودينارا او جالس
 الحسن او ابن سيرين
 ثم قالوا ان المعنيين
 المذكورين لا ومثلوا
 بالمثاليين المذكورين
 ايضا منه
 ٣ يعني ان الشرع
 نقله عن الاخبار
 الى الانشاء فمن
 صححه بطريق
 الاقتضاء فقد
 خبط على ما تقف
 عليه في بحث الاقتضاء
 منه
 ٤ وذلك لان ايجاب
 المهم عند الشيخين
 يتعلق بذمته فيقال
 له اوقع وعند محمد
 باحد المحلين فقال له
 بين والتفصيل
 يطلب من شروح
 الجامع الكبير منه

ثبوت الحكم لاحدها او باحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احديهما
 (او الاشياء قيل للشك في الاخبار ١ ولا ينافيه كون الكلام للفهام) كما سبق
 الى بعض الافهام (لانه) اي لان الشك (ايضا معنى يقصد افهامه وللتخير
 في الانشاء) كاية الكفارة والتحقيق على ما نهت عليه آفا على انها لاحد
 الامرين او الامور والشك ٢ والتخير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام
 ودلالة الحال (فقوله هذا حر او هذا انشاء شرعا فاجب التخير بان يقع
 العتق في ايتهما شاء اوبين) على اختلاف الاصلين (ويكون هذا) اي الايقاع
 او البيان المذكوران (انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح) اي حين الايقاع
 او البيان (واخبار لغة) عطف على قوله انشاء شرعا ٣ فيكون بيانه اظهار
 اللواقع فيجبر عليه) اي على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء شرعا يحتمل
 الاخبار لغة حتى لو قال حر وعبد هذا حر وهذا واحد كما حر لا يعتق العبد
 لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخير اي يكون له ولاية ايقاع
 هذا العتق ٤ اوبيانه في ايتهما شاء شرعا وقد يكون هذا الايقاع او البيان انشاء
 حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان
 يظهر ما في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء لاحقيقة ولا حكما بل يكون على
 حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذي هو تعيين احدهما شبهة الانشاء وشبهة
 الاخبار عملتا بهما فباعبار الشبه الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى
 اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق وباعبار الشبه الثاني قلنا يجبر على
 البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعتبار الشبه الثاني لان الجبر انما يكون في
 الاخبارات دون الانشاءات (وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من
 وجه وفي قوله وكلت هذا او هذا ايتهما تصرف صح فلهذا) اي فلما مر ان
 او في الانشاء للتخير (اوجب البعض التخير في كل انواع قطع الطريق بقوله
 تعالى ا يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا
 ذكر الاجزية ٥ مقابلة لانواع الجناية) على حسب المناسبة (وهي معلومة عادة من
 قتل وقتل ٦ مع اخذ مال واخذ مال) فقط (وتخويف) فقط فجزاء الاول
 القتل وجزاء الثاني الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به
 الحبس ٧ حتى يحدث به صرح به في الهداية (على انه ورد البيان من الشارع على هذا
 الوجه وابو حنيفة رح ٨ خير في الثاني بين اقتل ثم القطع والقطع ثم الصلب والقتل
 فقط والصلب فقط) وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها

١ وما قيل انه باطل لانه وضعه لاحدهما الذي هو اعم من كل وهو غير صالح للعتق ههنا مردود لان الباطل لا حكم له اصلا وقد ثبت ان للمذكور حكما حيث يعتق بالنية منه

٢ في التقيح يحمل على الواحد المعين مجازا اذ العمل بالحقيقة متعذر ولا يخفى ما فيه من القصور منه ٣ رد لصاحب التوضيح في دعوى تفرد به هذا الوجه منه

لا اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها غيره (لان هذه الجناية يحتمل الاتحاد) من حيث انها قطع المادة فيقتل او يصاب (والتعدد) من حيث انه وجد سبب القتل وسبب القطع فيلزمه حكم السببين (ولهذا) اي ولاجل ان او لاحد الشئين (قال في هذا حرا وهذا لعبد ودايته لا تعتق الابنية لانه لما ضم اليه مالا يصاح العتق كانه قال له انت حرا ولا) ولو قال ذلك لم يعتق الابنية فكذا هذا كذا في المبسوط (وقال ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة ٢ يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اولى من الالفاء ولو قال هذا حرا وهذا وهذا يعتق الثالث) في الحال (ويخير في الاولين كانه قال احدهما حرا وهذا) وقيل معناه هذا حرا وهذا ان فيخير بين الاول والاخيرين فلا يعتق واحد منهم في الحال والاول اولى ٣ لما ذكره شمس الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اي حرا لا يصلح خبر للثنين ولا وجه لاثبات خبر ٤ يخالفه لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور او لاثبات خبر آخر مثله افظا ومعنى وامام قيل ان او هذا مغير لما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك فيقتضى وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لانه لا يفسد بمغير فيثبت التخيير بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما فوهم منشاؤه عدم الفهم لمعنى المغير فان قوله وهذا مغير لما قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه ٥ لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده وبعد ما كان لم يبق ذلك الاختيار بل تعين اختيار الاول وحده او الاخرين جميعا وهذا القدر كاف في تغير المراد (واذا استعمل في النفي) خبرا كان او اشاء يع نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك لان او لاحد الامرين من غير تعيين (وانتفاء) الواحد المبهم انما يكون انتفاء المجموع وان قال لما فعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما فيفقد عدم الشمول لاشمول عدم (واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما) لان الواو للجمع ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا حلف لا يرتكب ارضا او اكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما في الشرع دال على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحد منهما لا هذا ولا ذلك (فالضابط انه ان قامت القرينة في لواز على الشمول لعدم فذلك والافهول لعدم الشمول رد ٦ وعكس ٧ وما قيل ان كراهية للاجتماع تأثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول سمك والمبر فاعده شمول فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين لا يمنع

والا فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم
هذا وهذا فهو لثني المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله كثير (وقد
يكون للإباحة) قد مر ما يتعلق بهذا (نحو جالس الحسن او ابن سيرين ويلزمها
جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع) ١ وهذا اعم من منع
الخلو (ويعرف ان المراد ايها بدلالة الحال ولهذا) اي لما في الاباحة من
جواز الجمع (قالوا في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا ان يكلمهما لان الاستثناء
من الحظر اباحة وقد استعار ٢ بمعنى الا) في نصب المضارع بعدها باضماران (نحو
لا قتلته او يسلم) ومنه قوله وكنت اذا غمرت قناة قوم كسرت كعوبها او تستقيما
وقد استعار (لمعنى الى) في نصب ايضا المضارع بعدها بان مضمرة (كقوله تعالى
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ٣ ووجه الاستعارة) في الموضعين (ان
تعيين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لا ادخل
هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى او لاحث وان دخل الثانية او لا
برحتى للغاية جارة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى) رأسها (او عاطفة
فيكون المعطوف اما افضل او اخس) الا انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي
واذا كانت عاطفة لا يكون لها معنى كي (١ وابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى
زيد غضبان) جواب السرط محذوف اي فيها ونعمت (والافيقدر من جنس
ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع) اي بما كوله (٢ هذا اذا دخت الاسماء
وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية ٥ نحو
حتى يعطوا الجزية وحتى تستأسوا والا فان صلح ان يكون سببا لثاني يكون بمعنى كي نحو
اسلمت حتى ادخل الجنة والافلتعقيب من غير تراخ) استعارة لهما بمعنى الفاء (٦ وهذا
فماورده الفقهاء) ٧ لم يقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب
عليه لآبناء الكلام عليه (فان قال عدي حران لم اضربك حتى تصبح حنت)
(ان اقلع قبل الصباح) لان حتى في مثل هذه الصورة للغاية (وان قال عدي حر
ان لم اترك حتى تغدني فانه فلم يغده لم يحث لان قوله حتى تغدني لا يصلح الانتهاء
بل هو ادعى الى الاتيان ويصلح سببا والغداء جزء فحمل عليه ولو قال اتغد عندك
فللتعقيب من غير تراخ لان فعله لا يصلح جزء لفعله فصار كقوله ان لم اترك
فانغد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر) وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم
الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسبية وشرط كونها بمعنى كي انما هو السبية
٨ وفعل شخص قد يكون سببا لفعل الآخر (حروف الجر الباء للصاق)

١ فمن وهم ان اللازم
لها منع الخلو
فقد وهم وكذا
من وهم ان في صورة
الاباحة معنى الطلب
منه
٢ لم يقل بمعنى
حتى كما قاله صاحب
التقييد لان شرط
حتى ان يكون مسبوقا
بذي اجزاء او يكون
المجرور اخر اجزاء
نحو اكلت السمكة
حتى رأسها وملاقيا
لا اخر جزء نحو
سلام هي حتى
مطلع الفجر نص
على ذلك الزمخشري
وغيره منه
٣ هذا غير مذكور
في التقييد ولا
في التوضيح منه
٤ فيه تغير لتحرير
التقييد لانه ظاهر
في المقابلة بين كونها
للغاية وكونها للعطف
ولا وجه له منه
٥ قد مر انه لا حاجة
في افراد المجاز الى
السماع منه

١ لالاصاقه الى
معنى آخر يفصح
عن هذا قول الجوهري
مربى اى
امتازه منه
٢ حقه ان يذكر
ههنا وقد اخبره
صاحب التنقيح
عن ذكر معنى
الاستعانة منه
٣ ان مع الفعل
بمعنى المصدر
والاذن ليس من
جنس الخروج
فيكون مجازا منه
٤ هكذا ينبغي
ان يحجر الكلام
في هذا المقام وما
في تحرير صاحب
التقيح من الركاة
والقصور لا يحفى
على ذوى الافهام
منه

نحو مسكت بزيد واما مرت بزيد فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه (فان قال ١ لا تخرج الا اذنى يجب لكل) خروج اذن لان معناه الاخر خروجاً مملصقاً باذنى وان قال الا ان اذن لا اى لا يجب لكل خروج اذن بل يكفى اذن واحد للخروج اولا وهذا قال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ٢ ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الا ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهى عنده وقد عارض هذا بوجه آخر وهو ان المصدر قد يقع حيناً لسعة الكلام نقول آتيك حقوق النجم اى وقت حقوقه فيكون التقدير لا تخرج وقتاً الا وقت اذنى ٣ فيجب لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلا يحنث لان الثابت يقى لا يزول بالشك ٤ والاستعانة وهى الدلالة على آلة الفعل) نحو كتبت بالقلم (فان قال بعث هذا العبد بكر من البر يكون بيعاه) والكر ثمناً يثبت فى اذمة حالاً (وان قال بعث كراً من البر بالعبد يكون سلماً) ويصير العبد رأس المال والكر مسلماً فيه (فيراعى شرائطه) من التأجيل وقبض رأس المال فى المجلس وغير ذلك (ولايجرى الاستبدال فى الكر) قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كفى سائر الاثمان (والمعتبر فى الآلة قدر ما يحصل به المقصود) فلا يشترط فيه الاستيعاب (فاذا دخت) اى الباء (فى المحل) وهى حروف مخصوص بالآلة (يكون شبهه بالآلة فلا يراد كله) الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما فى آية التيمم فحبطل قضية التشبيه (فالتبعيض فى مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مستفاد من هذا لامن الوضع) واللغة كما توهم ٦ (على الاستعلاء ويراد به الوحوب لان الحق) سواء كان لله تعالى كالفرائض او للعبد كالدين والفقعة ٧ يعلموه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على ان لا يسر كن) بالله شيئاً (وهو اى الشرط متعذر فى المعاوضات المحضية) اى الحالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والسكاح (لأنها لا تقبل الخطر ٨ والشرط حتى لا يصير قماراً فيكون) على (بمعنى الباء اجماعاً مجازاً لان اللزوم ياسب الالصاق فاذا قال بعث منك هذا العبد على الف فعناه بالف وكذا فى الطلاق على مال عندهما ٩) لانه معاوضة (من جانبها وعنده للشرط عملاً باصله) لعدم التعذر فان الطلاق يقبل الشرط (ففى طلق ثلثاً على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الاف عدوها ١٠) لانها بمعنى الباء فيكون الاف عوضاً واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا يجب عنده لانها للشرط واجزاء

١ فيه رد لصاحب
التلويح حيث لم يفرق
بين الموضعين
منه

٣ لا بد من المصير
التجوز ههنا دون
قرينة السابق
ذكره التجوز إضافة
الابتداء الى الغاية
كما جاز إضافة الضمحي
الى الغاية في قوله
تعالى غشية او وضحيها
ولذلك لم يتعرض له منه
٤ عبارة التقيح
ثم يبطل منه
٣ تغيير وز يادة
على مافى التقيح
منه

٢ لم يقل بمحذوف
دل عليه الكلام كما
قاله صاحب التقيح
لانه غير معين اذ
يجوز ان يكون
دلالة عليه بطريق
اتضمن وتدينين
في موضعه انه غير
طريق الحذف

٤٨

الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط (واما من تقدم) في فصل العام (انها للتبويض
وللتبيين واغالب عاينها ابتداء الغاية) حتى قال المحققون ان اصلها هذا والبواقي
راجعة اليها (قد تزيد لتأكيد العموم) نحو ما جاءني من احد (الى لانتها الغاية)
والمراد بالغاية المسافة اطلاق لاسم الجزء على الكل (١) فان احتمله الصدر فيها
(والا فان امكن تعلقه بمادل عليه لكلام فذلك ٢ نحو بعث الى شهر بتأجيل الثمن)
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى مادل عاين لكلام بطريق التضمن
فصار كقوله بعث مؤحلا الثمن الى شهر ٣ وان لم يمكن يحصل على تأخير صدر الكلام ان
احتمله (اي ان احتمال التأخير نحو اب طالق الى شهر ولا ينوى التحجير والتأخير يقع
عند مضي شهر صرفا) الاحل الى الايقاع احتراز عن الالغاء (وقال رفر يقع في الحال)
لان التأجيل صفة لموجود ثم اغوا الوصف ٤ لان الطلاق لا يقبل (واعلم ان لا اثر)
وهو المختار (عدم دخول حدى الابتداء والانتها في الم حدود) فاذا قلت اشترت من
هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان في السراء (الا اذا دل دليل على
دخولها او دخول احدهما) كافي قولك قرأت من اوله الى آخره وقيل احصاها
هو عدم الدخول الامحازا بلا تفصيل ٥ (وقيل ان كانت من جنسه) نحو اكلات
السمة الى رأسها (فالظاهر الدخول) سواء كانت غاية قبل اكتم اولها (والا)
نحو اتموا الصيام الى الليل (فالظاهر عدمه وقيل كلاهما) اي الدخول وعدمه
(سيان) نظرا الى دلالة اللفظ (واتمين يكون من الخارج وقيل نهائيا ولها
صدر الكلام) كافي قوله تعالى وايدىكم الى المرافق (تدخل لانها الاستطاط) اي
لا سقط ما وراها ان وحدها وراها شيء من حدى ما قبلها (اولا أكيد)
ان لم يوجد دخولها محكم التناول (والا) ٦ اي وان لم يتناولها اصدركا اتموا الصيام
الى الليل (فلا تدخل لانها للمد) اي لما الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكر
قبله انه قد لا يوجد تناول ويوجد المجاسة بين الحد والمحدود كافي قوله تعالى
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ومن شرط ٧ في الدخول
على تقدير تناول او لا يكون غاية قبل اكتم فقد خالف الجمهور في نحو اكلات
السمة الى رأسها ثم اندغم ان ما ذكره عين ما نقلنا ولا اختلاف بينهما
الافى العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى كيف وقد اختلفا في انوجب في نحو
المثال المذكور انما ادعى انه اخذ نتيجة المذهب المنقولة فيها وهذا ما لا ينبغي ان يرد
اليه ذاهب (فار قال) فترجع على القول الاخير وهو مختار ابى حنيفة رح (له على من درهم
الى عشرة يدخل الاول ٨ محكم العرف لا آخر عد ابى حنيفة رح) فيجب ائمة

١ في التلويح والحاصل
ولا وجه له منه
٢ فيه تغيير لتحرير
التفويض لما فيه من
القصور كما لا يخفى
منه
٣ هكذا ينبغي ان
يحرر الكلام في هذا
المقام وما في تحرير
التفويض لا يخفى على
ذوى الافهام
منه
٤ وانما قال بمعنى
الشرط لانه لا يصير
شرطا حقيقة حتى
لا يقع الطلاق
بعده بل يقع معه
ويظهر الاثر فيما
اذا قال لا جنبته انت
طالق في نكاحك
لا تطلق كمالو قال
مع نكاحك بخلاف
مالو قال انت طالق
ان تزوجتك منه
٥ ولا حاجة الى
التجاوز في العلم بل
لا وجه له لانه لا يكتفى
بدون ما ذكرناه
وما ذكرناه يكتفى بدونه
فهو لو

وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل الغايتان فيجب
ثمانية (ويدخل الغاية في الخيار عنده) اي ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل
الغد في مدة الخيار لانها غاية الاسقاط (كذا في الاجل) نحو بعت الى رمضان
اي لا اطلب الثمن الى رمضان (واليمين) في رواية الحسن عنه نحو لا اكلم زيدا الى
رمضان واصل ذلك ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند
الاطلاق الى التأييد فذكر الغاية يكون للاسقاط للامد وعندهما لا تدخل عملا
بما هو الاصل في كلمة الى وهو عدم الدخول (في للظرفية الا ان اضماره يقتضي
الاستيعاب) نحو صمت هذه السنة دون اثباته نحو صمت في هذه السنة فانوى في انت
طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضاء) انما قال قضاء لانه يصدق ديانة (وفي انت
طالق في الغد يصدق) وان لم ينوش ثمانية الجزء الاول لسبقه بلا مزاحم (ولو
قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا ان يريد في دخولك فيتعلق به على وضع
المصدر موضع الزمان) فانه شايع (او على استعارة في للمقارنة ٣) لما بين الظرف
والمظروف من المقارنة المخصوصة (فيصير بمعنى الشرط ٤) ضرورة ان مقارنة
الشيء بالشيء يقتضي وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الانطلاق
بوجود الدخول ليتقارنا (فلا يقع بانت طالق في مشية الله تعالى) تفريع على ما تقدم
من ان في اذا استعير للمقارنة ٥ يصير بمعنى الشرط ويقع في علم الله اي يقع بانت طالق
في علم الله وذلك لان التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولا علم بوقوع الشرط
بخلاف التعليق بعلم الله تعالى والسرفه ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعليق وقوع شيء
بعلمه تعالى بخلاف مشية الله تعالى فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل
عن هذا السر قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ٦ ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد
المعنى التشبيهي للاشتمال كفي زيدا في لعمرة (اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان
ان قال انت طالق واحدة مع واحدة ٧) سواء كانت مدخولا بها او لا (وقبل
للتقدم فيقع واحدة ان قال غير المدخول بها انت طالق واحدة
قبل واحدة) لان الطلاق المذكور اولاما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني
(وثنان لو قال قبلها واحدة) اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة
للاولى الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت طالق امس
يجعل ايقاعا في الحال فيقعان معا (وبعد على العكس) اي لو قال لغير المدخول بها انت
طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعدها واحدة يقع واحدة لما
بيننا في الاولى (وعند للحضرة فقوله لفلان عندي الف درهم يكون وديعة

لأن دلالتها على الحفظ لأعلى الزوم في الذمة) لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي
الف دينا يثبت (كلمات الشرط أن للشرط فقط) أي لا يعتبر معه ظرفية
ونحوها كما في إذا ومتى (فيدخل في أمر ١ على خطر الوجود) أي متردد بين
أن يكون وأن لا يكون (فإن قال أن لم أطلقك فأت طالق ثلثا) قيد به حتى يظهر
الفرق بين البر والحث يقع الثلث (قيل موت ٢ أحدها لأن الشرط) وهو عدم
التطبيق (أما تحقق عند ذلك ٤ ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لأنه
يقع بعد السكوت أن لم يقل موصلا أنت طالق في متى لم أطلقك أنت طالق ثلثا
وإذا عند الكوفين يجيء للظرف نحو وإذا تحاس الحيس يدعي جندب وللشرط
ونحو إذا تصبك خصاصة فتجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض
وقد يتضمن ٥ معنى الشرط ٦ تضمن المبتداء إياه ودخوله في أمر كإن أو منتظر
لا مخالطة فهي بلانية كان عنده وكفى عندها في قوله أنت طالق ثلثا إذا لم أطلقك
أي يقع قبل موت أحدها عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع بالشك
ويقع كما سكت عندها لأنه حقيقة في الظرف (وكفى بالاتفاق في قوله طلق نفسك
إذا شئت حتى لا يتقيد بالمجاس) بخلاف طلق نفسك إن شئت فإنه يتغير به
ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره له (٧ لا يخرج الأمر من يدها) أي بالقيام
عن المجلس على اعتبار أنه للوقت ويخرج (على اعتبار أنه للشرط ٨ وقد صار في
يدها يقينا فلا يخرج بالشك) من هنا ظهر أن قوله في المسألتين على منوال واحد
بلا فرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال (وكيف للسؤال عن الحال فإن
استقام) فيها (والا بطلت) أي وإن لم يستقم السؤال على الحال يبطل كلمة كيف
(فيعلق في أنت حر كيف شئت) لأنه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعلق بقوله
أنت حر ٩ ويبطل كيف شئت إذ ليس للعلق كيفية ١٠ قبل التفويض حتى
يصير مجارا عن معنى أنت حر بآية كيفية شئت بخلاف العالاق فإن له كيفية كذا حيث
يكون رجعا وبأنا خفيا وغايظا بمشيتها (ولهذا تطبق في أنت طالق كيف
شئت ويبقى الكيفية) أي كونه رحما وبأنا خفيا أو غايظا (من موضة أيها
أن كانت مدخولا بها ١١) أما قيد بالآية كلمة كيف انمادل على تفويض الأوصاف
دون الأصل ففي غير المدخول بها لا مشية بعد وقوع الأصل فيمغو التفويض
وفي مدخول بها يكون التمويض أي (فإن شئت موافقة لنواه أو منفردة عنها)
أي نية الزوج بأن لا يكون له نية (فإن شئت لا) أي وإن كان لا - وذلك
وذلك بأن يكون مشيتها مخالفة لية (فرجعية) لأنها لا تصرف عنه حتى يبقى

١ فيه تغيير لتحرير
التقيد منه
٢ وقد أحمل هذا
القيد صاحب التقيد
منه

٤ قدمه على إذا
على خلاف ما وقع
في التقيد أنوقف
بعض ما ذكر في إذا على
معرفة حال متى منه
٣ في التقيد عند
الموت فظاهر مختلف
لأن موجهه تقدم
الجزاء على الشرط
منه

٥ يعني أن ذلك
التضمن باعتبار
إفادة الكلام تقيد
حصول مضمون
جملة لحصول
مضمون أخرى
فلا يلزم استعمال
اللفظ في غير ما وضع
له لأن معنى المذكور
من قيل المستبعات
منه

٦ لم يقل قد يجيء
للشرط بلا سقوط
معنى الظرف كما أنه

اصل الايقاع (كما اذا لم يشاء ١) وهذا عنده وعندهما يتماق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شيء من انواع الطلاق ما لم تشاء موافقة او منفردة (لانه مفوض اليها كل حال) حتى الرجعية (فيلزم تفويض نفس الطلاق) ضرورة انه لا يكون بد من حال من الاحوال (فعمدهما ما هو من التصرفات الشرعية) كالطلاق والتماق والبيع والسكاح وغيرها (فيحاله واصله سواء) ٢ لان معرفة وجوده باوصافه فاقصرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفه والوصف ايضا منقر الى الاصل فاستويا وصار تمليق الوصف تعاقب الاصل (فصل ٣) في اصريح والكساية وللاصريح لا يحتاج الى اليه ولا الى ما يقوم مقامها والكساية يحتاج الى واحد منها ولا ستأرها لا يثبت بها ما يندري بالشبهة ولا يحد بالتعريض (لانه نوع من الكساية نحو است انا بزان اذا قلته تعريضا ان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكسائيات الطلاق مثل ان ماين وانت حرام بوائ عندنا وعد الشافعي لا يقع بها الا الطلاق الرحي لانها كساية عن الطلاق الواقع بصريح الطلاق رحي فكذا بالكساية عنه لان الشيء اذا كان كساية يكون الثابت به ما كسب عنه ومشايخنا قلوا في جوابه كسائيات الطلاق نطاق محاربا لاسها كساية عن البدونة عن وصلة الكاح لاعن الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومهم من قل ٤ في تعيله لان معانيها غير مسترة لكن الالهام فيما يتصل به كالبين فانه مبهم في انها باينة عن اى شيء عن لكاح او عن غيره فادانوى نوعا منها وهو البينونة عن الكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كساية حقيقة نطاق رحية لاسهم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فصير كقولها انت طالق زاعم انهم اتماذكروا القول المذكور في جواب ما لي ان هذا لاله ط كساية عدم والكساية هي ما استتر المراد عنها والمراد المستتر هو السلاق في هذا لاله ط فيجب ان يقع بها الرحي كما في انت طالق لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلا يجدي وان اريد عدم استتار معانيها المرادة فهم كيف ولا يمكن التوصل اليها بالبيان من جهة المتكلم والمعتبر في لكساة استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل او غيره وهذا التمهيل تصحح وحده الجواب الصواب عما قيل ثم انه قل وتفسير علماء ابيار لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر افظ ويقصد بمعناه معنى من ملزوم له فيراد بالبيان معناه ثم يتفل منه بنية الى اطلاق فسلق على صفة البينونة لانه اريد به الطلاق الا في اعتدى فانه يقع به

صاحب التنقيح لانه
ظاهر في الجمع بين
المعنى الحقيقي
والمجازي منه
٧ فوهم الاحتياج
الى الفرق في جانبه
من قلة التأمل منه
٨ ومن قال في تعيله
حيث جعل اذا
في الاولى لمحض
الشرط وفي الثانية
للظرف لم تقف على
وحده قول ابي
حنيفة راجح كما لا يخفى
منه
٩ ذكر في المسبوط
ان هذا عنده وعندهما
لا يمتنع ما لم يشاء
في المجلس منه
١ هذا غير مذكور
في التنقيح منه
٢ ولا دخل في
ذلك لكونه محسوسا
كما توهمه صاحب
التنقيح فضل ضلالا
بعيدا منه
٣ هذا غير مذكور
في موضعه وحقه
ان يذكر منه
٤ قائله صاحب
التنقيح منه

١ هذا على رأي
 المتأخرين واما
 المقدّمون فاما
 اعتبروا في الظاهر
 ظهور المراد منه
 سواء كان مسوقا له
 او لا وفي النص كونه
 مسوقا لحكم اذ
 سواء احتمل
 التخصيص والتأويل
 او لا وفي المفسر
 عدم الاحتمال
 لواحد منها سواء
 احتمل النسخ
 او لا وفي المحكم
 عدم احتمال شيء
 من ذلك فصار
 الاقسام متميزة
 بحسب المفهوم
 واعتبار الحيثية
 متداخلة بحسب
 الوجود وصاحب
 التوضيح خلط
 بين الاحلين منه
 ٢ فلمعتبر في قسمه
 عدم القبول واحد
 متهما ومن هنا ظهر
 في قوله صاحب
 التوضيح ٣

الرحمى لانه يحتمل ما بعد من الاقرار فاذا نواه اقتضى اطلاق اذا كان بعد
 الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرى
 رحمك بعين هذا الدليل فيحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتزوج زوجها آخر
 فاذا نوى اقتضى كأمس وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع
 واحدة رعية ولاتبين لعدم دلالة على البنوثة ولم يصب فيه ايضا لانه يرد على
 قوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب اما يطلق على
 السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط في اطلاق
 المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا
 كاختصاص الفعل بالارادة والخبر بالغيب وبخودك والاعتداد شرعا بطريق
 الاصلية مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث
 حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان الموضوع له غير مقصود في الكساية
 ولذلك لا يكون مرجعا للصدق ولكنه حتى قيل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن
 اين يلزم الطلاق بصمة البينونة **في** اتقسيم الثالث **في** باعتبار ظهور المراد
 وخفاء ومراتبها اللفظ اما ان يظهر المراد منه او لا والاول اما ان يسوق الكلام له
 او لا والثاني الظاهر **في** شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يجعل فيه
 طاهرا فامتنع عن قسميه مفهوما ووجودا وهكذا في سائر القسمين ١ **في** الاول
 اما ان يقبل التخصيص والتأويل ٢ **في** اي احدهما **في** الاول والاول النص **في** كقوله
 تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ٣ ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بين
 البيع والربوا لان سوقه لها ومن هنا ظهر انها قد يجتمعان في كلام واحد
 وذلك لا ينافي تباينهما ووجودا لانه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار
 معنيين **في** والثاني اما ان يلحقه البيان بدليل قطعي **في** لا شبهة فيه **في** او بدليل
 ظني **في** فيه شبهة والثاني المأول الشامل للخفي والمشكل والمشارك والمجمل **في** الاول
 اما ان يحتمل النسخ **في** المراد من النسخ نسخ المعنى **في** ومن الاحتمال ما اعتبر
 نفس الكلام ٥ بل لا يكون فيه ما يدل على الدوام ولتأيد **في** الاول والاول مفسر
 والثاني المحكم **في** كقوله عليه السلام الجهاد ما مضى اى يوم التهمة **في** والكن يوحى
 الحكم ويقدم كل منها على مادونه عند التعارض والذى لم يظهر المراد منه ركن
 ذلك لعارض فخفي وان كان لفسه ون ادرك عقلا فشكل او لا بل نقلا
 فمجعل او لا اصلا فمتشابه واخفى كآية السرقة خفيت في البش وطرار
 اعراض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر **في** ان كان الخفاء خفاء للفظ

١ لم يقل حتى لا يفسد الصوم بدخول شيء في الفم كما قال صاحب التنقيح لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفم باطنا لأن شرط افساد الصوم الدخول في الجوف لا الدخول في الباطن ولذلك لا يفسد بالدخول في الاحليل مع انه باطن من كل وجه بلا شبهة منه
٢ ولم يقل فالحق كما قال صاحب التنقيح لعدم الترتيب بين اللاحق على الوجه المذكور والاعتبار المذبور ولذلك احتيج الى ابطال الاحتمان العكس منه
٣ فقله من الفضة لدلالته على انها مخلوقة من الفضة كان قرينة مائة لعل القوارير ٦

فيما خفي فيه لمزية له على ماهو ظاهر فيه في المعنى الذي تعاقبه الحكم كالطرار فانه سارق كامل (يثبت فيه الحكم) بطريق الدلالة (وان كان لقصان) كاللباش (لا والمشكل اما الغموض في المعنى نحو وان كنتم جنبافاطهروا فان غسل طاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الاشكال) في الفم لا شتباء الحال (لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه ١ حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان ٢ والحق بالظاهر في الغسل) حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة او غيرها (والباطن في الوضوء) حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحديث اولوا وانما لم يعكس لان صيغة التكلف في آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية الوضوء عليها (او اغرابة من جهة الاستعارة بحقوق آير من فضة) استعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة ٣ مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غيريته (والمجمل) وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع اولئذ قل (كالربوا) لانه في اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجعلا ثم لما بين النبي عام الربا في الاشياء الستة ٤ خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى القلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم في غير تلك الاشياء (والمتشابه) وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجح دركه اصلا (كالمقضات في اوائل السور) واليد والوجه ونحوها (وحكم الحنفى النظر) اى الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على ان خفائه لمرية اولقصان (والمشكل التأمل ٥) اى التكلف والاجتهاد في الفكر لتمييز المعنى عن اشكاله من باب اعطى على عاملين مختلفين والمجروح مقدم (٦ والمجمل طاب البياض) من المجمل فيانه قد يكون شافيا فيصيربه المجمل مفسرا كالصلوة وقد لا يكون كبيان الربوا فتح يحتاج الى نظر اضد الاوصاف الصالحة للعلة ثم تأمل تبيين البعض وريادة صلوحه الملاك ولذلك قال (ثم انظر والتأمل ان احتيج اليهما كفى الربوا والمتشابه الوقف عن طاب المراد مع اعتقاد حقيقة بقاء على قراءة الوقف على الاية (الدالة على ان تأويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى (خلافا لمن رأى الوقف على الراسخون في العلم) الدال على انهم ايضا يعلمون تأويل المتشابهات (وعلى الاول يكون الانزال للاسئلة) اى يكون الحكمة في ازال المتشابهات على قول الاول ابلاء الراسخ في العلم بالوقف عن الطاب والتأمل

١ تأويل المشابهات
منقول من الصحابة
رضيه والتابعين
وعن ابن عباس رضي
انه كان يقول
الراسخون في العلم
يعلمون تأويل
المتشابه واما من
يعلم تأويله منه
٢ واما ترجمته
على الثاني بما ذكر
في التوضيح من
الوجهين فمخل
بحيث يطلب تفصيله
من التفسير منه
٣ هذا هو المناسب
واما الترجمة بالمسئلة
فلا وجه له لا يخفى
منه
٤ ولهذا لم يذكر
صاحب المواقف
ولم يتنبه له الشارح
وزعم انه ادرجه
في التخصيص منه
٥ ولو ذكر القلب
بدل هذا لكان
اولى لانه لا يتركب
الا عند تعذر الاصل
بخلاف القلب منه

جواب دخل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلى هذا يلزم تضليل عامة السلف
في كل قرن اذا من آية الاوتكلم العلماء في تأويلها ١ في القرن الاول والثاني
ومن بعدهما ٢ ولم يسر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على
عدم وجوب التوقف في التشابه لانا نقول عدم الانكار مما فان قراءة الوقف
على الله انكار من القائلين بتلك القراءة على المأولين الا انه لما كان للاجتهاد
مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر في الاعتقاد فتدبر ٣ والله الهادي
الى الرشاد (شبهة) لما ذكر في المفسر ان بيانه بدليل لاشبهة فيه ناسب المقام
ايراد هذه الشبهة وحلها (قيل ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لتوقفه على
نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار ٤ والقل
والتخصيص والتقديم والتأخير) كافي قوله تعالى واسروا النجوى الذين
ظلموا قالوا تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قيل اكلوا
في البراغيث (والساخ او المعارض العقلي) ٥ الاول مخصوص بالانشاء والثاني
بالاخبار فاللازم عدم واحد منهما ولذلك عطفه باووهى ظنية اما الوجوديات
وهي نقل اللغة والصرف والنحو فليعد عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات
وهي من قوله وعدم الاشتراك (فلان مبناها على الاستقراء) وعدم الوجدان
وغاية ما يفيد الظن (واجيب بمنع ظنية الوجوديات في كل دليل لفظي فان منها
ما هو متواتر لغة) كمعنى الارض والسماء (وصرفا) ككون مثل ضرب
فعل ماضى (ونحو) كرفع الفاعل وصب المفعول (٦ ومنع بناء العدميات على
الاستقراء فان وجود قريصة قطعية الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه) اى عن الاستقراء
(٧ فيجوز ان يؤلف كلام من المتواترات) لغة وصرفا ونحو (مع من القرائن
ما يدل قطعا) على المراد فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قيل من ادعى ان
لاشئ من التراكيب بمفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فها هو
الاحض السفسطة ٨ او العناد ٩ وورد بنوع ذلك ١٠ فان كون كل جزء ظينا لا ينافي
افادة المجموع القطع بواسطة الضماد على اليه وهو جزم العقل بامتناع
اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما ما يقطع
الاحتمال اصلا كالعلم بالحاصل بالمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الماشئ عن دليل
كالعلم بالحاصل بالمشهور والاول يسمى علم اليقين والثاني علم الظمانية
باب البيان ١١ لما كان الفرق بين المفسر ومادونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم
القبول له ١٢ والفرق بين المحكم ومادونه باعتبار القبول لبيان التبديل وعدم قبوله
احتيج هنا الى معرفة ذينك البيانين فلذلك ذيل التقسيم اثلاث بباب ابيان وايضا

لما كان طريق الامتضاء الآتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة
 مناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة (وهو
 اظهار المراد من كلام سابق ١) احتزبه عن الاظهار بالمصوص الواردة لبيان
 الاحكام ابتداء (وما يتعلق به) اي بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا
 لينظم التعريف ببيان التبديل ٢ (وهو اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان الضرورة
 والاول امان يكون من الكلام) لم يقل امان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم
 انتظامه استثناء التعطيل ٣ بخلاف اظهار المراد من الكلام او من اللازم له (كلمة
 الثاني بيان تبديل والاول امان ان يكون لا تغير او معه الثاني بيان تغير كاتخصيص
 موصلا) احتزبه عن المفصول لانه نسخ عندما (ولاستثناء) وضعيا كان او عرفا
 (والشرط والصفة والغاية) المدة التي دل عليها لغاية من فحوى الكلام بخلاف ما دل
 عليه النسخ ٤ والاول امان ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكد
 بقطع الاحتمال ومجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير الاول بيان تقرير
 وبيان التفسير يجوز بخبر الواحد في جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به
 ولذلك اكتفى بذكره وان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او من
 السنة ٥ ويجوز تأخيره الا اذا كان مما لا بد منه (بان يكون المين حكما ايجابيا
 او تحريما او وضعيا لازما ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان
 (فح لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ٦) عند الجمهور خلافا لمن جوز
 التكليف بما لا يطاق لانه تكليف ما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب ٣ خلافا
 لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لا يجوزون تأخير بيان ما يحتاج الى
 البيان عن وقت الخطاب ايضا ووافقهم الكرخي في غير المجمل فذهب ان ما افتقر
 الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة والا فلا فلا استدلال
 به (لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه) وذلك ٧ ان ثم نص في التراخي وعلى صريح
 في اللزوم والالزوم في غير بيان التفسير واذ ثبت فيه حواز التأخير ثبت في بيان
 التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم
 فلا بد من صرف التراخي الى ما في الرتبة (وبيان التغير بخبر الواحد لا يجوز
 ابتداء) انما قيد به لانه يجوز بيان التغير للقطعي بخبر الواحد بعد ما صار ظنيا
 ببيان اخر مرة (ان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او السنة لانه
 دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصلح مغير له (فلا يجوز تخصيص
 الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان تغير عندما خلافا للشافعي فانه

١ ولا بد منه وقد
 اهمله صاحب
 التنقيح ثم انه اولى
 بما ذكر في التلويح
 كما لا يخفى منه
 ٢ فانه ليس باظهار
 للحكم المراد من
 السابق بل اظهار
 لانتفاء مدته
 منه

٣ ههنا كان او
 وضعيا كالاستثناء
 المستغرق بالاختصاص
 من المستثنى منه
 مفهوما فافهم منه
 ٤ فيه تغير لتحرير
 التنقيح منه
 ٥ من هنا ظهر
 ان حكم عدم جواز
 التأخير غير شامل
 بجميع افراد البيان
 المذكور منه

٦ كلام صاحب
 التنقيح خلو عن
 هذا التمهيد منه
 ٧ هذا هو الوجه
 في تقرير الاستدلال
 به لا ما ذكر في
 التلويح لانه غير
 خال من الخلل فتأمل

بيان تفسير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض
في بيان ارادة البعض يكون تفسيراً وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغيراً
لموجبه (ولامفصولاً) اى لا يجوز بيان التغير الاموصولاً من غير ضرورة فما
يكون لضرورة التنفس او السعال ونحوهما لا يمنع الجواز (١) فلا يصح الاستثناء
الاموصولاً لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء متراً خياً
لما اوجبها (٢) اى لما اوجب النبي عليه السلام الكفارة عينا ٢ اذح يكون الواجب
احد الامرين الاستثناء او الكفارة ٣ (بل قال فليستى) او يكفر فاوجب
احدهما لا بعينه اذ لا حث مع الاستثناء (ونقل عن ابن عباس رضيه الخلاف) (٣)
روى عنه ٤ انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهراً وانكرت عليه امرأة
في ذلك وقالت لو كان ما قاله جائز لم يكن اقوله تعالى وخذي يدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث
معنى (قالوا بيان التغير متصلاً يلزمه التناقض) لما فيه من اثبات شئ ونفيه
في زمان واحد والام يوجد التغير وقد وقع في التنزيل المزمع عن النقص (فلا بد
من توجيهه بان المجموع يصير كلاماً واحداً) موجباً للحكم على تقدير الشرط والصفة
مثلاً وسأكتنا عن ثبوت ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو انتفى انتفى
بناء على عدم دليل الثبوت على ما يأتى في فصل مفهوم الخالفة (بناء على ان
الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذح لا يوجد معنى التغير)
وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لا يكفي والايوجد بيان التغير في جميع متعلقات
الفعل (وكذا التخصيص) اى لا يصح ايضا الاموصولاً (خلافاً للشافعى) بناء
على ما تقدم انه بيان تغير عندنا وبيان تغير عنده (واعلم انه لا خلاف ٥) بيننا وبينه (في
قصر العام) على بعض ما تناوله (بكلام مستقل متراخ ٦ انما الخلاف في انه
تخصيص) حتى يصير العام ظنياً في الباقي (او نسخ) حتى يبقى على ما كان
(فلا وجه للاحتجاج) اى لما كان الخلاف في الثاني دون الاول لا وجه للاحتجاج
المخالف بقوله تعالى ارتدحوها بقرة ٧ انها تشتمل كل فرد من جنس البقر على سبيل
البدل ثم بين متراخياً بان المراد بقرة معينة (ولا قوله تعالى واهلك) انها نعم
النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابناً متراخياً بقوله انه ليس من اهلك ٨
(ولا بقوله تعالى ماتعدون من دون الله) روى انه عليه السلام ناتلى الآية
على المشركين قال له ابن الزبير قد خصمتك ورب الكعبة ليس اليهود عبدوا عزيراً
والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عاياه السلام بل هم عبدوا
الشياطين لئى امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقتم من الحسنى اولئك

١ نبه بتفريعه على
ما تقدم على ان عدم
جواز التراخي في
الاستثناء لكونه
بيان تغير فبادل فيه
على عدم الجواز
عبارة بدل عليه
في البواقي دلالة
ولذلك اكتفى
بالاستدلال عليه
منه

٢ من قال اصلاً
لم يصب لان التخيير
لا ينسأ في اصل
الوجوب منه
٣ قوله انشاء الله
استثناء في عرفهم
ولذلك اورده في
باب الاستثناء في
الطلاق ويأتى في
هذا الباب تحقيق
هذا منه

٤ قال المحقق في
شرح المختصر وقيل
لا يجب الاتصال
لفظاً بل يجوز
الاتصال بالنية وان
لم يتلفظ وقيل
يصح الانفصال

١ وعلى وفق هذا
ورد جواب الملكة
في قوله تعالى ويوم
نحشرهم جميعاً نقول
للملائكة اهؤلاء اياكم
كانوا يعبدون قالوا
سبحانك انت ولينا
من دونهم من شئ
بل كانوا يعبدون
الجن منه
٢ على ان حقه ان
يقول ان الاول تقييد
للمطلق لان كون
التقييد نسخاً محل
خلاف اخرى
فتدبر منه
٣ من هنا ظهر
خلاف اخرى في
الوجه الاول حيث
كان موجه تقييد
المطلق لا قصر
العام فافهم سر
الكلام منه
٤ فاذا ذكر صاحب
التوضيح وزعم انه
تحقيقاً ليس بشئ
منه
٥ رد لصاحب
التوضيح منه

عنها مبعدون ١ فخص عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخياً (لان
الثابت بها) على تقدير تمامها (قصر العام بالمتراخي) وقد عرفت ان الخلاف
في امر آخر وراء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه وللاجواب من طرف
اصحابنا (بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة في خلافه اخرى ٢) وذلك
ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما ما مر بيانه والآخر في الفرق
بين تخصيص العام وتقييد المطلق وما ذكر جواباً عن احتجاج الخصم في الموضع
الثاني ٣ (وبان الاهل لم يكن متناول لابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون
من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الامن سبق لانه ايضا مشاجرة في غير محل
الخلاف) لما عرفت ان الاتساع في صحة قصر العام متراخياً وهذا الجواب انما
يناسب من نازع فيها كما لا يخفى ٤ ثم ان ما ذكر من تخصيص معنى الاهل لا يساعده
اهل اللغة فان المعبر فيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدين (وبان ما تعبدون
من دون الله لا يتناول عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام ٥) لان ما غير
العقلاء لما مر انه على خلاف ما عليه الجمهور (بل لانهم ما عبدواهم حقيقة على
ما افصح عنه قوله عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك) فقوله
تعالى ان الذين سبق لهم منا الحسنى الآية ٦ لدفع ذهاب الوهم الى تناول لهم عليهم
السلام نظر الى الظاهر لما مر آنفاً (واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما
بيان تفسير عند الشافعي) كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغير عندنا و موجب ما ذهب
اليه ان لا يفرق بينهما في صحة التراخي (لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه
التراخي) لعدم استقلاله لالكونه مغيراً (فصل ٧) (في الاستثناء) مشتق من الشئ تقول
ثبت الشئ ٧ اذا منعه وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صيغة الاستثناء
حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ
الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل النحو ٨ وان كان مجازاً في الثاني بحسب اللغة فلا مانع
عن تقسيمه اليهما ٩ ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة ١٠ بالاخير
الصفة ونحوها الا ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لاحظ للثاني عن البيان
وانما ذكر في هذا الفصل استطراد لم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك
بينهما (١١ وصيغته موضوعة لمنع ١٢ بعض ما تناوله صدر الكلام ١٣ عن الدخول)
بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تأثير له الا
في الاول (في حكمه) اى في حكم صدر الكلام قوله بعض ما تناوله لاخراج الاستثناء

١ احتراز عن قسمة

الصحيح فانه داخل
في الحد على ما تقف
عليه منه

٢ هذا البيان المهم
من خصائص هذا
الكتاب غير مذكور
لا في التقيح ولا
في التوضيح ولا
في التلويح ولا في حوا
شيه منه

٣ اشار صاحب
الهداية الى هذا
الاختلاف حيث
قال في كتاب الاقرار
لان الاستثناء بمشية
الله تعالى اما ابطال
او تعليق منه

٣ لان الاول ينظم
الاصابن فان من قال
بوجود التعليق
الحقيقي فيه لا ينكر
كونه استثناء
في مصطلح اهل
الشرع بخلاف
الثاني فح يكون بيان
التغيير به خارجا
عن مباحث هذا
الفصل على اصلها

فمن عدمه من بيان التغيير
ثم لم يدرج في قسم
الاستثناء لم يكن على
صيرة كما لا يخفى منه

المستغرق الباطل (بلا او نحوها ١) انما ذكره باداة الفصل لان الشرط واحد
من اداته لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات (هذا) اشارة الى ما ظهر
مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة (في العرف) يعني عرف
اهل السحو (واما في الشرع فهو على قسمين وضعي وهو ما ذكره في وهو
التعاقب ظاهرا) ستقف على وجه هذا القيد انشاء الله تعالى (لمشية الله تعالى ٢)
قال في البدائع انه ليس لاستثناء في الوضع بل تعليق لانهم تعارفوا اطلاق اسم
الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذ قسموا ليعصر منها مصبحين ولا يستنون
اي لا يقولون انشاء الله تعالى انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء
جامع لهذين النوعين وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو
النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني
وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير منحصر في النوع الثاني
لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق ٣ داخل فيه وليس من النوع الثاني
(وهذا) اي القسم العرفي ابطال واعداً للحكم من الاصل (لما يتعلق باللسان)
من الاحكام نحو الطلاق ولعتاق وامالنية فعمل القلب في فلا تأثير فيها للاستثناء
(عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق) لكن بشرط لا يوقف عليه فذلك لا يقع المعاق اصلا
(عند ابى يوسف فلو حلف لا يخلف بالطلاق مثلا بحث بذلك عنده لا عندها) من هنا
ظهر ان حقه ان يذكر في هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق (وذلك)
اي القسم الوضعي (بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغير من وجه
لانه يغير موجب الصدر اذ لولا لشمس الكل وكذا النسخ بيان من وجه وتغير
من وجه) الا انه (بالنظر) الى المدة على ما مر فيما تقدم (ولا تعرض فيه
لمعنى الكلام ٥ فنوهم انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ٦) ولا تناقض
في الاستثناء دفع لما يتبادر الى الذهن من ان قوله له على عشرة اثبات للثبوت
في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً (لعدم الشمول) اي لاشمول في المستثنى منه للمستثنى
بحسب الارادة ٧ (بالفعل) على ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشمس الكل
وكان القوم في دفعه على طرائق قد اختلفوا ايدي سبا وذهبوا بداء (واختلفوا
على ثلثة مذاهب) اذ لا بد من احد التقريرات لثبوت لانه ان اريد في المثال المذكور عشرة
واسند اليه فالتناقض ظاهر واتفاؤهم بن لا يراد العشرة او يراد ولا يستداهي والاخير
اول المذاهب واولاها وعلى الاول ان يراد بها السبعة فهو ثبوتها وان لم ترد بها
السبعة وهي مرادة قضا فيكون مرادة بالمركب فهو ثبوتها (الاول) وهو
مذهب الحنفية (ان العشرة في قوله على عشرة الاثنية اصلقت على معناها)

١ عبارة التفتيح والاستثناء وبيان لهذا وبياننا واضح كما لا يخفى منه
 ٢ وانما قال بعبارة لانه قد ثبت حكما مخالفا للحكم الصادر بإشارته على ما ستقف عليه منه
 ٣ وثمره الخلاف تظهر فيما اذا قال على الف الامامة او خمسين يلزمه تسعة على الاول والثالث للشك في الدخول ويلزمه تسعة وخمسون على الثاني لانه ح دخل قطعا والشك في المخرج فيخرج المتقين وهو الاقل منه

٤ نبه بتعريفه على ما قيل على ان ثبوت ما فيه الاشتراك في الاخير غير محتاج الى البيان ففيه نوع دخل لصاحب التوضيح حيث تصدى لياه منه

فيتناول السبعة والثلاثة معاً ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثاني وهو مذهب الشافعية (انها اطلقت على السبعة مجازاً وقوله الاثلاثة قرينة له فهو) اي قوله الاثلاثة (كقوله ليس له على ثلاثة فيكون كالتخصيص بالمستقبل) ١ في بيان ان الحكم المذكورة في صدر وارد على السبعة والحكم في البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكماً مخالفاً لحكم الصادر بعبارة ٢ بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا في رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السعة مثلاً عشرة بخلاف العام ٣ فان المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خال (والثالث) وهو مذهب القاضي ابي بكر (ان قوله عشرة الاثلاثة اطلق على السبعة) حتى كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاثة (فكانه قال على سبعة ٤ فهذا يشارك الاول في كون الاستثناء تكلمسا بالباقي بعد النباه) اي الاستثناء فان الاخراج على الاول ولما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارته ٦ الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون في العددي (كالتخصيص بالعلم) كأنه قال له على سبعة (وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كأنه قال جائئ غير زيد ولا دلالة لهما على نفي الحكم عما عداها الا عند القائمين بفهوم المخالفة وعلى الاول يكون أكد) في دلالة على ان الحكم في المستثنى مخالف لحكم الصادر (مهما) اي من التخصيص المذكورين في نفي الحكم عما عداها (لان في ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصادر بخلاف له على سبعة وجاءني في غير زيد) واقائل ان يقول لانهم ان اشارة الى ما ذكره بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصادر وذلك كما يكون بالاختلاف في الحكم نفيًا او اثباتًا كذلك يكون بالاختلاف فيه وجودا وعدمًا بان يتحقق الحكم في احدهما دون الآخر ويكون الآخر مسكوتا عنه (ويفارقان) اي الاول والثالث (الثاني في انه ح يكون اثباتًا ونفيًا بالعبارة ٧) اي يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثاني جملتين احديهما منته والاحرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة (وقل ابن الحاجب في رد الثالث انه لم يعمد في لغة العرب لفظ مركب من ثلاثة) اي من ثلاثة الفاظ ٨ دل على ذلك الاستقراء (ولا مركب اعرب جزؤه الاول

١ وهو غير مضاف) ١ انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كيلا يتجه النقض بمثل
ابن عبد الله (وعلى ما ذكر) من المذهب الثالث (يلزم هذان المحذوران) وهذا
ظاهر (ومن تصدى الجواب عنه بان المراد) يعنى مراد من ذهب الى ان قوله
عشرة الاثثة اطلق على السبعة فكأنه قال على سبعة (المطابقة) بين القولين
المذكورين (في المعنى لا الموافقة في الوضع) فان الوضع في الاول كلى وفي الثاني
جزئى (فلا يلزم ما ذكر) من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع في الاول
جزئيا (فقد أتى بشئ عجاب ادلايخفى انه لا يبنى بالمقصود ٢) وهو دفع التناقض بطريق
ثالث لان المفردات ح) اى تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع جزئى (مستعملة
في معانيها الافرادية فان اريد ٣) في المثال المعهود (عشرة واسند اليه فالتناقض وان لم اريد
ولم يسند اليه فهو) المذهب (الاول وان لم يرد بل اريد سبعة فهو) المذهب (الثاني فبقى)
لصاحب المذهب الثالث على التأويل المذكور (مجرد قول بلا معنى) لا يسن ولا يغنى
(قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم) كالقاضي الامام ابي زيد
الدبوسى وفخر الاسلام اليزدوى وشمس الائمة السرخسى (مالوا فى الاستثناء
الغير العددي الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قواهم) يعنى
انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مماذكروا (في كلمة التوحيد ان اثبات
الآله بالاشارة) ان مذهبه (هذا لانه) اى لان الاستثناء الغير العددي (على)
المذهب (الثالث كالتخصيص بالوصف) فصار كقوله لا آله غير الله موجود
(وهم لا يقولون به) فان التخصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفي الحكم
عماءه ولا دلالة على وجوده تعالى بطريق الاشارة فلم ار مذهبهم ليس هذا
المذهب (وليس مذهبهم هو) المذهب (ثاني لان النفي والاثبات عليه) اى
على هذا المذهب (بطريق العبارة) لا بالاشارة (معلم انه) اى ان مذهبهم فى الاستثناء
الغير العددي هو المذهب الاول (بحكم العرف) يعنى ان العرف شاهد على
ان الاستثناء يهيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة دون العبارة
بقى الكلام فى ثبوت هذا لعرف وفرقه بين العددي وغيره (وهذا ما ياسب
لما قال علماء البيار الاستثناء وضع فى التشريك والتخصيص يفهم منه وما قال
اهل اللغة انه اخراج وتكمم بالباقي ومن لى اثبات واما عكس فيكون اخراجا
من افراد وتكمم بالباقي فى حق حكمه وسبب واثبات بالاشارة) يعنى فى امور
بان الاستثناء اميرى اعددي يفهم (فى رتبة صديق لآلة توفيق بين
الاجاعات الاربعة) (وفى العددي ذهبوا الى) المذهب الثالث حتى قنوا فى

١ ومن نقل عنه
هذا الاستدلال
واسقط القيد المذكور
ترويجا للنقض
المذكور لم يدر ان
ان للساقط لاقطا
وفى دراية ناقطا
منه
٢ كأنه نسي ما قدمه
قيل هذا من قوله
لا اثبات على المذهب
الثالث لوجوده
تعالى فى كلمة التوحيد
وانما يلزم ذلك
ضرورة ان مبناه
على ان لا يكون
المفردات مستعملة
في معانيها الافرادية
كما يخفى منه
٣ اذالم يتعين الاسناد
الى عشرة بعد
اخراج الثلث عنها
بحكم استعمال
المفردات فى معانيها
فانه ح لابد من
الاسناد بين تلك
امعانى فاذالم يكن
الاسناد اليها قبل
الاخراج يلزمه
ان يكون بعده منه

ان كان لي الامائة فكذا ان لم يملك الا خمسين) لانه على المذهب الثالث كقوله
 ان كان لي فوق المائة فلا يشترط وجودها (ولو قال ليس له على عشرة الاثنية
 لا يلزمه شيء لانه كقوله ليس له على سبعة واحتج على) المذهب (الثاني) بابطال
 الآخرين (بان وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض) بناء على ما ع (شايع
 كلعام المختص ١) الذي اعدم حكمه في القدر المخصوص (واما اعدام التكلم
 الموجود) (اللازم على المذهب الاول والثالث) (فغير معقول) لم يقل فلا لان
 دلالة على عدم الشيوع وهو لا يناسب المقام (وباجماعهم) اي اجماع اهل اللغة (على انه
 من الاثبات نفي وبالعكس) وهذا صريح في ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف
 لحكم الصدر فيكون معارضا له لا في حكم المسكوت عنه وبالاجماع ٢ اطاق هذا الاجماع
 لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين ٣ (على ان لا اله الا الله
 كلمة التوحيد) فانه لا يتم الاثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه (واما ما قيل)
 في رد المذهب المذكور (لو كان المراد البعض يلزم في اشترت الجارية الانصافها
 استثناء نصفها من نصفها ٤ وهو ليس بمراد قطعا مع انه يلزم ح التسلسل ٥) تقريره
 ان استثناء النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف ٦
 يقتضي ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضي ان يراد بها الثمن هكذا الى غير
 النهاية (فردود بان ماذكر) من لزوم (استثناء نصف الجارية من نصفها انما
 يلزم ان لو كان النصف مستثنى (من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى)
 من المتناول) اي ما تناوله اللفظ (وهو الجارية بتمامها) على ما سبق ان الاستثناء
 عبارة ٧ عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدحول في حكمه وما يلزم ح
 من حوار استثناء بعض الافراد الحقيقي عن اللفظ المستعمل في معناه المجازي متصلا
 غير محذور عند اصحاب المذهب المذكور والفتح في جعلوا الاسابيع في آذانهم الا
 اصولها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء
 متصل من جهة ان قوله في آذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل
 صار قوله الاصولها لعواو محل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لا قرية فيه للمعنى
 المجازي سوى الاستثناء واجب عن الوجوه المذكورة في اثبات المذهب الثاني
 (ما لا اعدام للتكلم اما على الاخير فلان القول بان عشرة الاثنية اسم للسبعة تقرير
 له ٨) تقرير للتكلم باسماته ٨ واما على الاول فلان الاطلاق والاخراج
 اثر لوجود و لتكلم ما باقى انما هو نظرا الى الحكم فلا يبايه ٩ اي فلا يباي وجود
 اتمم ما لكل هـ هو الجواب عن الوجه الاول بمنع دلالة على نفي المدعين

١ عبارة التقيح
 كال تخصيص منه
 ٢ فيه تغيير لتحرير
 صاحب التقيح
 منه
 ٣ بخلاف ما تقدم
 على نهبت عليه ثم منه
 ٤ عبارة التقيح
 الانصف وستقف
 على ما فيها منه
 ٥ في التقيح او التس
 ولا يخفى فساد
 على من تأمل في
 تقرير الملازمة
 منه
 ٦ هذا هو الوجه
 الظاهر في تقرير
 ماذكر واما في
 التوضيح فغير واضح
 كما لا يخفى منه
 ٧ فيه امر يض
 لصاحب التلويح
 حيث قال تقرير
 السؤال ظاهر من
 الكتاب بهذا
 التقرير تبين ما في
 تقرير صاحب
 التقيح من القصور
 منه

الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لاعام للمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص فليس بصواب ١ لان المحار باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به بعض اعضائه وان قولهم هو من الاثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثاني وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لانهم انه على حقيقة بل هو مجاز (والمراد انه لم يحكم عليه) اي على المستثنى (بحكم الصدر لانه حكم عليه بنقضه) اي يقيض حكم الصدر والثاني اخص من الاول فوجه المجاز ذكر الخاص واردة العام (اذ لصحة له في بعض الصور كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لانه كان له ان يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به) ولم يقل به احد ٢ (واحتمال الانقطاع مقطوع) اي لا وجه لان يكون قوله الاخطاء استثناء منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبه (لانه) اي لان قوله الاخطاء (مفعول له او حال اوصفة مصدر محذوف فيكون مفرغا) والاستثناء (المفرغ متصل) لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويقتصر الى تقديره مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه (واما الاحتجاج على ابطاله) اي على ابطال كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس (بان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل) لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة الكعبة ونحوها (ولان الاستثناء متعلق بكل فرد) تقريره ان قوله لا صلوة سلب كلّي بمعنى لاشئ من الصلوة بجائزة والسلب الكلّي عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلّي المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا في حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق ببعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوة وهو بيط واذ تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات مانع عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو بيط لما مر (فليس بشئ) للقطع بان مثل قولنا اكرمتم رجلا عالم لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شئ آخر غير مسلم في شئ من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحفية فضلا عن

١ واما ما قيل الاصل عدم المجاز فلا يصار اليه الا بدليل فهو دليل مستقل على نفي المذهب الثاني والتوجيه بانه جواب بطريق المعارضة ياباه التخصيص اذح يكون جوابا عن الوجوه كلها لا عن الاول خاصة قتاله منه

٢ يعني انه باطل بالاجماع واما بيانه بانه لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطأ لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروى ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة منظور فيه لان الملازمة الاخيرة مم فان الكفارة يجب بفعل المكروه والمفطر مع انكشاف الحرمة منه

١ ومن حلف لا
اجالس الا رجلا
قالا انما لا يحث
بمجالسة عالين او
اكثر بناء على ان
الوصف قرينة
على ان المستثنى هو
النوع لا الفرد منه
بخلاف ما قال
لا اجالس الارجلا
منه

٢ واما ما ذكر
الزما للخصم بانه
يجب في باب القياس
ان الفرق بطريق
الاستثناء يدل على
علية المستثنى فيكون
الصلوة الحالية عن
الطهور علة لعدم
جوازها فكلما
خلت عنه لا يجوز
فلو كان الاستثناء
من النفي اثباتا
يكون كونها مقارنة
للطهور علة للجمل
الابتدائية فيعم
لعموم العلة فيرد
عليه انه طريق ظني
وقد عارضه الادلة

القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس (ولا نزاع لاحد في ان من حلف
لا كر من رجلا عالما ١ يبر باكرام عالم واحد) على ان القائلين بعموم النكرة
لا يشترطون في العموم الاستغراق (واما ما ذكره ثانيا فنشاؤه عدم الفرق بين
وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع
في صدر الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق
النفي ففي جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولايم لكونه في الاثبات
فيكون المعنى لصلوة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور ٢ فان فيها ينتفي هذا الحكم
ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي ايجاب جزئي
(وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهرى المنكر للصانع بحسب
عرف الشرع) جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الآله فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم
منه وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الآله ثم اخرج الله تعالى
ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم
الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب الاخير لان وجود الآله
لما كان ثابتا في عقولهم لمزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم
تمشية في حق الدهرى المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع
معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذ سيق الكلام
لما ثبت بها اذا الفرق بينهما ليس الامن تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيدهم تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول
فتأمل (مسئلة شرط الاستثناء ان يكون) المستثنى منه (بحيث يدخل فيه المستثنى
قصدا) وحقيقة (على تقدير السكوت عنه) اي الاستثناء (لا بتعا) وحكما
(لانه تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ) ولا يعمل فيما يثبت
حكما (فلماذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه
انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا ٣ (لانه) اي الاقرار
(من الخصومة) حتى يصح اخراجه (فلا يصح استثناءه) ولا باطله بطريق
المعارضة (لكن له ان ينقض الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة
الجواب مجاز) لان الخصومة حقيقة مهيجورة شرعا (فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح) اي فعلى هذا الوجه (الاستثناء موصولا) لا مفصولا لانه
بيان تغيير (ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالة لخصومة

فيصح (أي فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصلاً أيضاً) (ولو استثنى الإنكار) عن
 الوكالة بالخصومة (قيل لا يصح بالاتفاق) لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته
 أعني المنازعة والإنكار ومجازه أعني مطلق الجواب (والأصح أنه على الخلاف
 أيضاً بناء على الوجه الأول لمحمد) وهو أنه مجاز عن الجواب شامل للاقرار
 والإنكار فيجوز استثناء أيتهما كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض
 الأفراد (ولا يتأتى ذلك على الوجه الثاني) لان استثناء الإنكار ليس تقرير للحقيقة
 اللغوية بل إبطال لها ما عند أبي يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء أيضاً لكن للدليل الذي
 ذكره في استثناء الاقرار اذا الإنكار ثبت بالخصومة قصد الاضمان بل لان الوكالة بالخصومة
 وكالة بالإنكار لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يصح استثناء الإنكار منها لانه بمنزلة
 استثناء الشيء من نفسه وثبوت الاقرار ضمناً لا يجدي ٢ لما مر ان شرط الاستثناء
 هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصداً ٣ (مسألة الاستثناء متصل) ان كان
 المستثنى بعض المستثنى منه (ومنقطع) ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى
 العرفي ٤ للاستثناء مشترك بينهما فيصح انقسامه اليهما (وصيغته مجاز في الثاني)
 على ما مر بيانه (قال أصحابنا ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع)
 لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان
 الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه انه المستثنى منه قوله اولئك اي الذين يرمون
 والرماة التائبون منهم قطعاً كريد في قولك القوم منطلقون الا زيدا فانه خارج
 المنطلقين داخل في القوم لا يقال لا يهمل كونه الفاسقون صدر الكلام ولا تعرض
 له في تعليقه والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط
 الاتصال في الاستثناء تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
 لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو تناول بحسب دلالة اللفظ ٦ لا بحسب
 الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقويم وهو المذكور بقوله (لان المتصل
 هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور) ٧ وهو المانع عن الدخول
 المذكور في بيان ما وضع له صيغة الاستثناء ٨ (وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر
 ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم) لان الفاسق من قام به
 الفسق في الجملة ماضياً كان او حالاً ٩ (الا انه لا يبقى فاسقاً بعد التوبة وهذا حكم
 آخر) اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامر من احدهما ان لا يدخل المستثنى في
 صدر الكلام والاخر ان يكون داخل فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر
 فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقاً والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن

١ عطف على
 ما تقدم من قوله
 لو وكل بالخصومة
 واستثناء من جهة
 المعنى منه

٢ فليس لقائل
 ان يقول الاقرار
 ثبت ضمناً وان
 لم يثبت قصداً وح
 لا يتعذر اخراج
 الإنكار ولا يلزم
 ابطال الصيغة نعم له
 ان يقول ان اريد
 الاتحاد في المفهوم
 فبطالانه ظاهراً
 وان اريد الاتحاد
 في الوجود فلا يعم
 التقريب لما يأتي ان
 ذلك لا ينافي صحة
 الاستثناء ويمكن
 ان يقال ما يأتي على
 قول المشايخ
 وابو يوسف لا
 يقول به فتدبر منه
 ٣ هذا عندهم واما
 عدى فقد حقت
 في بعض تعليقاتي
 الموسومة بالفرائد
 والفوائد منه

١ من قال لانه حرام
ايضا فقد اخطأ لعدم
الحرمة قبل نزول
نص التحريم منه
٢ من قال وهو
انه مفسور لم يصب
لان المفسر انما
يتعلق بالمعصية
والامعية بدون
النهى منه
٣ المملوك اعم
مفهوما وهذا
ظاهر وان خفي على
صاحب التقيح
منه
٤ وانما قال مشايخنا
دون اصحابنا كما قال
صاحب التقيح
لان التقيح المذكور
لم ينقل من ابي
حنيفة ولا عن
صاحبه بل الظن
من خلافة ابي يوسف
المار ذكره
ان لا يقرل هو به على
ما ثبت عليه فيما
نقدم منه
٥ لا بد من ذكر هذا
القسم ايضا قد اجمعه
الفرم منه

هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المقطع
هو ان يذكر شيء بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تساوله
الصدر او لا ونظائره في القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف فان ما قد سلف اى الجمع بينهما الذى قد سلف قبل نزول آية التحريم
داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل ١ لان يدخل فيه
بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه
حكم آخر وهو انه غير مؤاخذ به ٢ (مسئلة ان الاستثناء المستغرق) سواء كان المستثنى
مثل المستثنى منه او اكثر نحو عبيد احرار الامم الكى ٣ (باطل بالاشاق) ذكره المحقق
في شرح المختصر ٤ وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه اى قالوا انما لا يصح استثناء
الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه (نحو نسائ طوالق الانسائ او بما يساويه
نحو نسائ طوالق الاحلالى او باعم منه ٥) وقد مر مثاله ٦ فان استثنى
بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يصح وان كان يساويه في الوجود نحو نسائ
طوالق الازينب وهند او بكرة وعمرة او الا هؤلاء ولانساء له سواء هن (حتى
لا تطلق واحدة منهن) وذلك لان الاستثناء على ما مر تصرف في الكلام لا في الحكم
فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه (مسئلة
اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة) بعضها على بعض بالواو كآية القذف (فالظاهر
ان ينصرف الى الكل عند الشافعي وعندنا الى الاقرب) انما قال فالظاهر ان ينصرف
ولم يقل ينصرف اذ لا خلاف في جواز انصرافه الى الكل والى الاخيرة خاصة
واما الخلاف في الظاهر عند الاطلاق (لقربه) من الاستثناء (متصلا به ولا نقطاعه
عما سبقه ٦) من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب الانقطاع
يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يحقق الاتصال الذى هو شرط
الاستثناء (ولان الضرورة) اطلقها لينتظم الضرورة التى هى بسبب عدم استقلال
الاستثناء والى هى بسبب توقف صدر الكلام ومن قصرها على احدهما فقد قصر ٧
(تدفع بالانصراف الى الواحدة) وقد انصرف الى الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز
الى غيرها ولما استشعر ان يقال الواو للطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل
في الاستثناء تداركه بقوله ٨ (ولا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم) لما سبق
ان اقران في النظم لا يوجب اقران في الحكم ٩ (ففى الاستثناء اولى) يعنى ان
العطف لا يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك فى الاعراب
والحكم فلان لا يفيد التشريك فى الاستثناء وهو تغيير فى الكلام لاحكم له

اولى (وصرفه) اى صرف الاستثناء (الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف)
فان الاولى فيها امر والثانية نهى والثالثة خبر (فى غاية البعد) تنزل بعد اثبات
المطلوب على وجه كلى الى صورة جزئية وقع فيها الجدل وكثير القيل والقال (لان
الاولين) منها (وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة
بصيغة الاخبار) دفعا لوهم وهو الاستبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى
تندرى بالشبهة هى قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق ١ وربما يكون حسبة
ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العورة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات
فلهذا استحقوا العقوبة (٢ لان العطف بالواو يمنع قصد التعليل كمد الشهاده) بسبب
الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو
ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا
عطف وفى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانهما
اخرجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستأنفا لانه بطريق
الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعى لما قيل شهادة المحدث فى القذف بعد التوبة وحكم
عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجدل لزم القول بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع
الثانية عن الاولى اذ لو كانت عطفها عليها يسقط الجدل ايضا عن التائب على ما هو الاصل
عنده من صرف الاستثناء الى الكل ٣ لا يقال انما يجعل الشافعى عدم لقبول
من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجدل
بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المقتدوف وصرف الاستثناء الى الكل
عنده ليس بقطعى بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المسامحة مع
ان المستثنى هو الذى تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وضل
العفو عن المقتدوف وعند وقوع ذلك يسقط الجدل ايضا فيصح صرف الاستثناء
الى الكل لانا نقول رد الشهادة ايلام كانضرب بل هو اشد فى كونه زاجر لاعدل
والوجه الذى قبل شهادته من الجدل للسفيه فلم انه يناسب الحد ولما قصرد
من قوله تعالى ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجملة لا يرد
حرمة فعل ثم اعلم ان رد الشهادة يصاحبة للحد وهو زاجر كالجملة اعلم انه حق العبد
ايضا فادل على ان الجدل لا يسقط بالتوبة دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعاقبا
بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجدل بطلب العفو بل العفو
وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المتدوف وهذا الاصلاح فعل لا ذف
فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل (ومن اقسام بيان التغير اشراط ١) انه

١ اقتصصر على ذكر
احتمال الصدق
لكفايته فى المقام
منه

٢ هذا التعليل غير
مذكور فى التنقيح
منه

٣ رد للتويع منه
١ ويأتى بعض
تفصيل يتعلق بهذا
المقام فى فصل
مفهوم استأنفة
منه

٢ كالتقل فانه بيان
لا انتهاء الاجل
نظرا اليه تعالى
لان مقتول ميت
باجله بلا شبهة
وتبديل نظرا
اليه ولذلك فعل
لقا تل جنسايته
موجبة لمقتصاص
منه

٣ رد نصا حب
التمتع فى قوله
عنه زاجر
ظهر منه

٥ هذا يقتضاه
مقام وسيات الكلام

وصاحب التقيح
عدل عنه الى قوله
لا يسمى ناسخا
تمشية لقوله في رده
ونحن نقول ان الله
سماه ناسخا منه
٤ من هنا ظهر
وجه قوله بالحواز
دون الوقوع واتضح
انكاره المذكور
لا يبا في اسلامه
كما توهم منه

٦ واما ما في التقيح
من قضية التسمية
فليست بشيء لان
نزاع الخصم في المعنى
لا في اطلاق اللفظ
منه

٧ واما ما قيل
ان البشارة لا يقتضي
التوقيت لا حامل
ان يكون الرجوع
اليه باعتبار كونه
منسرا او مقررا
مسد لا للبعض
دون البعض فمن
ابن يلزم التوقيت
فوههم منشأؤه
سوء الفهم اذ يكفي

تغيير فلانه غير الصيغة عن ان تصير ايقاعا وينبت موجبها واما انه بيان فلان الكلام
كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي
الحكم كبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد ١ (والفرق بينه وبين
لاستثناء يظهر في قوله بعث ملك هذا بالف الانصفه انه يقع البيع على النصف
بالف) لانه تكلم بالباقي فكأنه قال بعث نصف العبد بالف (ولو قال على
ان لي نصفه) قد مر ان كلمة على يستعمل في الشرط (يقع على النصف بنحو سائمة
فكأنه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط)
مع انه شرط لا يقتضيه العقد (لان هذا) بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل (هو
بيع شيء من شئين) اي احد الصنفين من نصف العبد والحاصل انه شرط
من جهة فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع (فصل)
(في بيان التبديل) اي النسخ لما كان الحكم الاول موقتا في علم الشارع دون
علمه ما كان دليل الثاني بيانا لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبيديلا بالنظر الى علمنا حيث
ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاؤه فسمى بيان التبديل (والكلام هنا في تعريفه
وجواره ومحلّه وشرطه والنسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا)
اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية
محوز ان يكون بمخصص متراخ على ما مر بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع
من التخصيص ٢ (عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه) المراد من المخالفة
المدافعة والممافة لا مجرد المعايير مذهب ما كالصوم والصلوة (وهو جائز في احكام الشرع)
عند عامة اهل الشرايع ٣ خلافا لغير العيسوية من اليهود (وواقع خلافا لابي مسلم
الاصمعي والظاهر انه يقول لا تبديل في الوقت) بالاتفاق (وفي المطلق لادلالة
على البقاء) حتى يرتفع حكمه براجع نعم لورفع حكمه قبل العمل به لكان
اسحا لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد في انتساخ الزوائد على الصلوة اللحم
خبر الواحد (فلا يبا في انكاره) وقوع النسخ (اسلامه) واما التوجيه
بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقدة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت
في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه السلام وواجبا الرجوع اليه
عد طهوره واداك ان الاول موقتا لا يكون الثاني ناسخا فغير موجه ٦ لانه ان اريد
اتوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدي نفعا في نفي النسخ ٦ لان التوقيت المذكور لا يبا
فيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعواها في كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة
والتعليل الذي ذكره قاصر ٧ اذ لا بشارة في التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به

بعض احكام التوراة على ما نطق به نص القرآن (ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه في الآتي ايضا لان المطلق موجب العمل في الحال والمستقبل) سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجود السبب على اختلاف الاصلين ١ (وبورود الدليل الثاني بطل ذلك) الموجب ولا نغني بالتبديل الا هذا ٢ (ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى ع م نقلا) فهم يفارقون جمهور اليهود في انهم لا يذكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام بخلاف الجمهور ٣ (وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا ينتسخ وانه نقل عنه ذلك تواترا واما تمسكهم بتمسكوا بالسبت) اي بالعبادة فيه والقيام بامرها (مادامت السموات والارض زاعمين انه مكتوب في التوراة فليس فيما ذكر) لعدم دلالة عليه ٤ (بل في الطعن في رسالة نينا عليه السلام) قالوا من اجل العمل في السبت لا يجوز تصديقه صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله (واجيب عنهما بمنع التواتر) اذ لم يبق في زمن نحت نص عدد يكون اخباره تواترا (والوثوق على كتابهم) لما وقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتنقض الاحكام (واحتج انكروا جوازه بانه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنها عنه ٥) يعني في زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود الناسح (وهذا تكليف بالحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه) اي لان النسخ (لحكمة) لامتناع العبث على الحكيم (خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية) فيلزم المحذوران المذكوران (راجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان) لما عرفت انه بيان لانتهاء الحكم الاول نظر الى الامر (ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر) قدبر (ولا متمسك لهم في بيان الملازمة) المذكورة (بذبح ابراهيم عليه السلام) جواب عن سؤال تقديره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم انتسخ ذلك بالهي عنه مع قيام الامر به حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه والفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مرتفعا لم يحتاج الى قيام شيء مقامه (لان حكم الذبح لم ينتسخ) يعني لام انه انتسخ الحكم الذي كان ثابتا بالامر (وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه) بقوله ونادياه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت به (ولو انتسخ حكم الذبح لما كان محققا ما امر بل الشاة كانت فساء) كما نص عليه في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (على معنى انه تقدم على لو اد في قول حكم الوجوب

١ ومن غفل عن هذا تعسف فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زواله ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لو لا الناسخ لكان في قولنا ظن التعليق في المستقبل فبالناسخ زال التعليق المظنون منه ٢ من وهم انهم ينكرون النسخ مطلقا نقلا فقد وهم منه ٣ في التقيح فعند بعضهم باطل نقلا وبعضهم عقلا ومنشأؤه عدم الفرق بين نفي الجواز ونفي الوقوع فان ما ذكر دليل الثاني دون الاول فتأمل منه ٤ رد لصاحب التقيح حيث زعم ان هذا ايضا دليل على ما ذكر اوله ولصاحب التلويح في التمثل في ٣

عنه بأنه يتمتع بتبديل
الافعال حسنا وقبحا
بحسب تبدل الا
زمان والاحوال
والاشخاص فخارج
عن سنن الصواب
كما لا يخفى على من
تأمله في تقرير
الا استدلال على
الوجه المذكور منه
٢ جواب عما ذكره
صاحب التلويح ان
الا اعتراض على
فخر الاسلام وهو
لا يقول بحجته
الاستصحاب وحا
صل الجواب
تخصيص قوله بغير
زمن النبي عليه
السلام
٣ لا بد بهذا
التخصيص لان
الكلام انما يتمشى
فيه فن قال نص
ما على اطلاقه
لم يصب منه
٤ يعني ليس كون
الرد المذكور
مردودا لهذا
الوجه كما توهم
صاحب التقيح منه

بعد ان كان الايجاب) بالامر (مضافا الى الولد) حقيقة كمن يرمى سهما الى غيره
فيه - آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى يعضد فيه بعد ان يكون خروج السهم
من الرامي الى المحل الذي قصده (واذا كان فداء تحقق الامتثال)
اي كان اراهم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر (فلا يستقيم القول
بالنسخ فيه) اذتين انعدامه بالعدم ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين
وحيث الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب
يعني عن الوجه الاول ١ (بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه) بناء
على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنها عنه في حالة
واحدة (قايس لصواب لانه يلزم ح) اي على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء (ان
لا يكون نص ورد فيه امر) اي نص (كان في زمن النبي عليه السلام) ٢ انما
قيد به لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا ٣ بوقاة النبي عليه السلام على تقريرها
وكفى ذلك في حزمها بقاء الاحكام فلافساد في الارم المذكور بعد زمانه عليه
السلام (حجة الاوقت نزوله) لالان النص يدل على شرعية مو حيه قطعا الى زمان
زول النسخ لانه تسليم ٤ لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع
ما ورد عليه (لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير
لينه فلما لم يينه علم انه لم ينزل) فقل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف
بينه وبين الشافعي انما هو في حجته في غير زمن النبي عام (بل لان ما ذكر) من
عدم الدلالة على البقاء (انما هو في الامر المطلق) فلا يتمشى الجواب المبني
عليه في غيره من الهى والامر المقيد بما يدل على النكرار والدوام (فلا ينقطع
به عرق الشبهة العامة لغيره) اي لغير الامر المطلق (واما الالتزام لمن انكرو وقوع
الندخ مطلقا) سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر
لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة (بان حل
الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اي حوا عليها السلام له
لم ينكره احدهم نسخ في غيرها) اي في غير شريعة آدم عليه السلام
(غير تام لان مباه على ان يكون الاباحة الاصلية بالشرع والخصم فيه وراء المنع)
اي له ان يجمع المتي الى ان يثبت وابي ذلك (واما محله) اي محل النسخ (فحكم
شرعي) احتز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية
او الواقعة في الحل والاستقبال مما يؤدى بسخه الى كذب وجهل (فرعى) احتز به
عن الاحكام التي يتفق بالعقائد وهو اصول للسرايع لا يتبدل بتبدلها (غير مؤبد)
احتز به عن المؤبد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل لذين آمنوك فوق الذين كفروا

الى يوم القيمة وقوله عليه لسلام والجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع
انتي قبض النبي عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤيدة بدلالة انه عليه السلام
خاتم الانبياء عليهم السلام (ولاموقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء وانما لم يقل
لم يلحقه تأييد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيدا للمحكوم به واحبا كان او غيره
مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد بانما بيددوام الحكم
مادامت دار التكليف (واما شرطه في الامر ٣) فالممكن من الاعتقاد دون الفعل
عندنا وعند المعتزلة لا بد من الممكن من الفعل ايضا (واما الفعل فغير لازم بالاتفاق
(لان المقصود منه الفعل قبل التمكن منه يكون بداء ٤ ولنا انه عليه السلام
امر ايلة المعراج خمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل)
واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته
ولما فرغ من ابطال مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال (والمقصود
من التكليف) بالاوامر والنواهي ٥ (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي
لا يحتمله السقوط لانه قرينة مقصودة والآخر زيادة يسقط بعذر كالا قرار
في الايمان واماذن ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل) اي من قيل النسخ
قبل التمكن من الفعل (بلاخلاف) للقطع به يمكن من الذبح وان مالم يقع لما منع
من الخارج (انما الخلاف في انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ) على ما تقدم
لا يقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه
نسخ لاما قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو
ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام
الشاة مقام الوالد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب
لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بالدليل
الشرعي وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا له ابل
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم ببيانه
(واما النسخ فهو اما الكتاب او السنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون ناسخا
ولامنسوخا على ما يأتى وكذا الاجماع) الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح
المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضي (٧ اذا لجماع في حيوة النبي عليه السلام)
لانه منقر د ببيان الشرع (ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة اقسام
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا

١ وانما قال على
تقديرها دون
عليها كما قال صاحب
التنقيح احترازا
عما تغير بعد قبضه
عليه السلام لانه
عليه كحصة المؤلفة
قلوبهم من الخمس
فانه مما قبض على
تقديره ضرورة
انه كان في معرض
التغير فافهم هذه
الريقة فانها مما
وفقنا باستخراجها
منه
٢ هذا كاف ولا
حاجة الى زيادة
كاف بل لا وجه
له كما لا يخفى منه
٣ ولهذا كان التقيد
بقوله تعالى الى
يوم القيمة تأييدا
لا توقيتا منه
٤ لا بد منه وقد
اهله في التنقيح منه
٥ هذا ظاهر
من الاصوليين
كفخر الاسلام
وشمس الاثني عشر
خفي على صاحب ٦

عنه بانه يمتنع تبديل
الافعال حسنا وقبحا
بحسب تبدل الا
زمان والاحوال
والاشخاص فخرج
عن سنن الصواب
كما لا يخفى على من
تأمله في تقرير
الاستدلال على
الوجه المذكور منه
٢ جواب عما ذكره
صاحب التلويح ان
الاغراض على
فخر الاسلام وهو
لا يقول بحجته
الاستصحاب وحا
صل الجواب
تخصيص قوله بغير
زمن النبي عليه
السلام منه
٣ لا بد بهذا
التخصيص لان
الكلام انما يتمشى
فيه فـ قال نص
ما على اطلاقه
لم يصـب منه
٤ يعنى ليس كون
الرد المذكور
مردودا لهذا
الوجه كما توهم
صاحب التقيح منه

بعد ان كان الايجاب (بالامر) (مضافا الى الولد) حقيقة كمن يرمى سهمها الى غيره
فيقربه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى يعض فيه بعد ان يكون خروج السهم
من الرامى الى المحل الذى قصده (واذا كان فداء تحقق الامتثال)
اى كن ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر (فلا يستقيم القول
بالنسخ فيه) اذ تبين انعدامه بالعدم ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين
وحبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبيح واما الجواب
يعنى عن الوجه الاول (بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه) بناء
على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنها عنه في حالة
واحدة (فايس بصواب لانه يلزم ح) اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء (ان
لا يكون نص ورد فيه امر) اى نص (كان في زمن النبي عليه السلام) ٢ انما
قيد به لان الشرايع صارت مؤبدة قطعاً بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها
وكفى ذلك في حزمها بقاء الاحكام فلا فساد في الارام المذكور بعد زمانه عليه
السلام (حجة الوقت زوله) لالان النص يدل على شرعية موجهه قطعاً الى زمان
زول النسخ لانه تسليم لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع
ما ورد عليه (لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير
لينه فلما لم يبنه علم انه لم ينزل) فقتل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف
بينه وبين الشافعى انما هو في حجتيه في غير زمن النبي ع م (بل لان ما ذكر) من
عدم الدلالة على البقاء (انما هو في الامر المطلق) فلا يتمشى الجواب المبني
عليه في غيره من الهى والامر المقيد بما يدل على السكرا والردوام (فلا يقطع
به عرق الشبهة العامة لغيره) اى لغير الامر المطلق (واما الالتزام لمن انكرو وقوع
النسخ مطلقا) سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر
لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة (بان حل
الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليها السلام له
لم يكره احدهم نسخ في غيرها) اى في غير شريعة آدم عليه السلام
(غير تام لان مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية بالشرع والحضم فيه وراء المنع)
اى له ان يمنع المبني الى ان يثبت واني ذلك (واما محله) اى محل النسخ (فحكم
شرعى) احتترز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية
او الواقعة في الحل والاستقبال مما يؤدى نسجه الى كذب وجهل (فرعى) احتترزه
عن الاحكام اى يتماق بالعقائد وهو اصول للشرايع لا يتبدل بتبدلها (غير مؤبد)
احتترزه عن المؤبد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل للذين آمنوا فوق الذين كفروا

١ وانما قال على
تقديرها دون
عليها كما قال صاحب
التنقيح احترازا
عما تغير بعد قبضه
عليه السلام لانه
عليه كحصة المؤلفة
قلوبهم من الخمس
فانه مما قبض على
تقديره ضرورة
انه كان في معرض
التغير فافهم هذه
الدقيقة فانها مما
وفقنا باستخراجها
منه

٢ هذا كاف ولا
حاجة الى زيادة
كاف بل لا وجه
له كما لا يخفى منه
٣ ولهذا كان التقييد
بقوله تعالى الى
يوم القيمة تأبيدا
لا توقيتا منه
٤ لا بد منه وقد
اهله في التنقيح منه
٥ هذا ظاهر
من الاصوليين
كفخر الاسلام
وشمس الاثمة وان
خفي على صاحب

الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والجهد ماض الى يوم القيمة اودلالة كالشرايع
التي قبض النبي عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤيدة بدلالة انه عليه السلام
خاتم الانبياء عليهم السلام (ولا موقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء وانما لم يقل
لم يلحقه تأييد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيدا للمحكوم به واجبا كان او غيره
مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد بالتأبيد دوام الحكم
مادامت دار التكليف (واما شرطه في الامر ٣) فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل
عندنا وعند المعتزلة لا بد من التمكن من الفعل ايضا (واما الفعل فغير لازم بالاتفاق
(لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ولولا انه عليه السلام
امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل)
واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته
ولما فرغ عن ابطال مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال (والمقصود
من التكليف) بالاوامر والنواهي (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي
لا يحتمله السقوط لانه قرينة مقصودة والاخر زيادة يسقط بعذر كالا قرار
في الايمان واماذيج ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل (اي من قبل النسخ
قبل التمكن من الفعل (بلا خلاف) للقطع به يمكن من الذبح وان ما لم يقع لما ع
من الخارج (انما الخلاف في انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ (على ما تقدم
لا يقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه
نسخ لما قبل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو
ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام
الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب
لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بالدليل
الشرعي وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بياه
(واما النسخ فهو اما الكتاب او السنة وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون ناسخا
ولا منسوخا على ما ياتي وكذا الاجماع (الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح
المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيهم (٧ اذا اجماع في حياة النبي عليه السلام)
لانه منفرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة اقسام
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالاسنة وبالعكس خلافا

للشافعي في الاخيرين لقوله تعالى ما نسخ من آية او تنسخها نأت بخير منها او مثلها
 دليل على عدم نسخ الكتاب بالسنة (والسنة دونه) اي دون الكتاب (وقوله تعالى قل
 ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ولقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى
 فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى) فان وافقه فاقبلوه
 وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة بقوله الطاعن خالف ما زعم انه
 كلام ربه (وان نسخ السنة) بالكتاب يقول كذبه ربه فلا يصدق ٢ فيجب
 سد هذا الباب (واجيب) عن الاول (بان المراد بنسخ النظم والتلاوة ٣) لان
 الآية اسم النظم (لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد) وكيف
 ولم يقل احد ان الآية النسخة خير في نفسها من المنسوخة وعن الثاني بما ذكره
 بقوله (وليس ذلك) اي نسخ الكتاب بالسنة (من تلقاء نفسه لقوله تعالى
 ان هو الاوحى يوحى) وعن الثالث بقوله بما ذكره (وامر العرض فيما يشك في
 صحة اسناده ٤) يعنى الى النبي عم (او تقول الرد اذا اشكل تاريخه) فالمعنى وما
 خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما (وما ذكر من الطعن
 يتنظم الاتفاق) يعنى انه وارد في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ايضا
 فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب يطعن في الكل ولا اعتبار
 بالطعن الباطل وفيما ذكرنا) من ان الكتاب نسخ بالسنة (اعلاء منزلة الرسول
 عليه السلام وتعظيم سنته ولنا في نسخ الكتاب بالسنة قول عايشه رضيه ما قبض
 رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء) فيكون السنة ناسخة
 بقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ٥ (وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بما نسخ
 تلاوته من الكتاب واما ما قيل ان الكتاب) لا نسخ بخبر الراوى فوهم منشأه
 سوء الفهم لان مبنى ما ذكر ثبوت نسخ الكتاب (بالسنة بخبر الراوى ولانه عم بعث
 مينا) فيجازه بيان مدة الوحي المتلويحى غير متلويحى بالعكس (وفى العكس) اي
 حجتنا في نسخ السنة بالكتاب (انه عليه السلام بعد ما قدم المدينة كان يصلى
 الى بيت المقدس ٦ وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد
 الحرام) ويرد على هذا ايضا ما ورد على الاول (واحتج بعض اصحابنا على نسخ
 الكتاب ٧ بالسنة بانتساخ آية الوصية) وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر
 احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقر بين بالمعروف (بقوله عم
 لا وصية لوارث وبعضهم بانتساخ قوله تعالى فامسكوهن الآية ٨ تمامه واللاتى
 يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن

١ لاعلى امتناعه
 كما توهم صاحب
 التنقيح منه
 ٢ اسقط قول
 صاحب التنقيح
 بالتعاون بينهما
 اولى لانه اجنبى
 فى هذا المقام كما
 لا يخفى على ذوى
 الافهام واثبت
 بدلالة ما حقه ان
 يذكر منه
 ٣ فيه تغيير لترتيب
 التنقيح فى تقرير
 هذين الجوابين
 واصلاح لما ذكر
 ثانيا لانه ظاهره
 مختل فتأمل منه
 ٤ فى عبارة الحديث
 اشارة الى هذا
 حيث قال اذا
 روى عنى ولم يقل
 اذا سمعتمنى منه
 ٥ واما احتمال ان يكون
 ذلك بقوله تعالى
 انا احللنالك ازوا
 جك اللاتى اجو
 رهن فيأباه التعميم
 المستفاد من قوله ٩

في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله انهن سيلا (بقوله عليه السلام الثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان اتساخ آية الوصية بآية المواريث
اذ في الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا) اى الى ان
الايصاء الذى فوض الى العباد وقوله تولاه بنفسه (اشار بقوله يوصيكم الله وفي
قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث اشعار بان ارتفاعها)
اى ارتفاع الوصية (انما هو بشرعية الميراث) واجيب عنه بان الثابت بآية
المواريث وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق
آخر فلا رافع للوصية الا السنة واما الجواب بان المتنفى بالآية المذكورة انما هو
وجوب الوصية والجواز (والثاني بان عمر رضيه قال ان الرجم كان مما يتلى في
كتاب الله تعالى) فالآية المذكورة لم تنسخ بالحديث المذبور بل انما نسخ تلاوته
وبقى حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنا فارجوهما (واما نسخ
الكتاب بالكتاب فامثلة كثيرة) منها نسخ قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين (ونسخ السنة بالسنة فثبت بقوله عليه السلام كنت
نهيتمكم عن زيارة القبور الا فزروها فقد اذن لمحد في زيارة قبره) (مسئله يجوز
ان يكون النسخ اشق عند الجمهور لان التحجير بين الصوم والفدية كان هو
الواجب اولاً ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف
لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق خير (باعتبار الثواب) لقوله عليه
السلام اجر ك بقدر نصبك (مسئله لا ينسخ التواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور
لان موجب كونه سائاً ان يجوز بالآحاد وموجب كونه تبديلاً ان لا يجوز الا
بالتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم
والتلاوة معا) هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ في السنة ٢ لا يكون
الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ٣ ما يتعلق بالمعنى خاصة لا ما يعمله وما يتعلق بالنظم
(وما قيل اهمما قدير فعان بموت العلماء او بالاساء) كصحف ابراهيم عليه
السلام وبعض القرآن في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقر لك ٥ فلا ينسى
الا ما شاء الله (على تقدير صحته ليس من هذا الباب) لما عرفت ان الرفع فيه انما
يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع بموت العلماء
قل بل عامه ايضا لا يرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظره
(واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم
بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا فامسكوهن في البيوت نسخ حكمه دون تلاوته

٢ لم يقل في الحديث
كما قال صاحب
التلويح لان المناسب
للمقام انما هو العام
كما لا يخفى على
ذوى الافهام

منه

١ في التقيح قد يكون
خيراً الان فيه فضل
الثواب منه
٣ عبارة التلويح وما
يتعلق بمعن الكتاب
لا ينظمه وما ذكرنا
اولى كما لا يخفى

منه

٤ انما قال في زمن النبي
عليه السلام اذ لا
انساء بعده لقوله
تعالى انا نحن نزلنا
الذكر واتا له
لحافظون منه
دل على ثبوت
النسيان في الجملة
لان الاستثناء
من النفي اثبات
اشارة ان سورة
الاحزاب كانت
تعدل سورة البقرة
منه

١ رد لصاحب التنقيح في قوله عطف على قوله واما الحكم فقط الخ منه
٢ ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف فلم ينتظم المقال فقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال منه
٣ ومن لم يفرق بين مفهوم الغاية وغيره فقال ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم لم يكن على بصيرة وكذا من تعسف في توجيهه بانه حكم المستثنى منه
٥ في التنقيح او رجل وامرأتين ولا وجه له كما لا يخفى منه
٦ هذا على التفسير المذكور ظاهر وكذا على ما ذكره ابن الحاجب وهو ٧

وامثله كثيرة) كوصية الولدين وسورة الكافرين ونحوها واما قراءة ابن مسعود رضيه وهي ثلاثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر (ولان حكمه) اى حكم النص (على قسمين احدهما يتعلق بمعناه) وهو الاحكام الشرعية الثابتة به (والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءة وحرمتها للجنب والحائض) انما لم يذكر الاعجاز لار الكلام في الاحكام الشرعية وهو ليس منها (واما وصف الحكم) عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معا ١ (فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ ولا وقالوا انها اما زيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كالايمان في الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما قالوا لا تحل للزوج الاول بعد دخول الثاني بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا آخر) اورد المثال من مفهوم الغاية ٢ دون غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية ٣ فالتمس من غيره لا ينتظم مع قوله وهي نسخ اى الزيادة على النص (٤ عندنا وعند الشافعى لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة) والاستيناف صرح به في المحصول (كزيادة ركعة في الفجر) اورد ابن الحاجب هنا مثالين وهما زيادة عشرين في حد القذف والشاهد واليمين كان في الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين ٥ فزاد الشافعى امرأ ثلثا وهو الشاهد ويمين المدعى ولا يصلح ان مثالا على التفسير المذكور لان فيها لو اتى به كما هو قبل الزيادة لا تجب الاعادة ٦ (او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث) فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة المذكورة في الاحكام ومعمد الاصول (وقيل ان صار الكل شيئا واحدا لزيادة ركعة لا كالوضوء في الطواف) يكون نسخا والافلا (وقال ابو الحسين لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان) اى الشيء المبدل (حكما شرعيا يكون نسخا والا) اى وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصليا عدما كان او وجودا ٧ (فلا واختار البعض هذا القول ٨) ذكر في محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابى الحسين (لئلا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلثة بعدما كان الواجب واحدا او احدائتين فترفع حرمة الترك واما باليجاب شيء زائد فترفع اجزاء الاصل) يعنى ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه التخيير في اثنين بعدما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد والثاني بالتخيير في ثلثة بعدما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث

بإيجاب شيء زائد فالزيادة ههنا ترفع اجزاء الاصل (كزيادة الشرط) فانها ترفع اجزاء الاصل (والكل حكم شرعى مستفاد من النص) اى حرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية (وايضا المطلق يجرى على اطلاقه) وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصل فهو لا يكون حكما شرعيا (قالوا حرمة الترك التى يرفعها التخيير ليست بحكم شرعى لانها) اى لان حرمة الترك الواجب الواحد (انما ثبت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه (٢) اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شيء آخر خلفا عنه لا يكون تركه حراما فعلم ان حرمة تركه مبينة على عدم الحلف وعدم الحلف عدم اصلى فماتت عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب (لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا قلنا هذا (٣) تفريع على قوله فرفعها لا يكون نسخا (يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الحلف بنحو الواحد) نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعيين والتخيير بينه وبين مسح الحلف ثبت بنحو الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ (وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ) اوجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتخيير بينه وبين الوضوء بالنيذ وح ثبت بنحو الواحد (فعلى هذا لا يكون التخيير بين الرجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الحلف لابه) اى لا بعدم الحلف (فهى) اى حرمة الترك (حكم شرعى ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم الحلف مستلزما لكون الحكم غير شرعى) لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا (٥) لان وجوب كل واجب وحرمة ترك اللازمة له ٤ يمتنى على عدم الحلف (٦) وايضا الاستخلاف ليس بتخيير) يعنى ان اللازم فيما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخيير (اذ فى الثانى الواجب احد الامرين او الامور) لاعلى التعيين (وفى الاول واحد معين هو الاصل ٧) الذى تعلق به الوجوب اولا (الا ان الحلف جعل كانه هو) حتى كانه لم يرتفع (فلا يكون) اى الاستخلاف (نسخا وان كان فى المسح والبيد بنحو مشهور) اى تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فقول انه يثبت فى مسألة المسح على الخفين مسألة الوضوء بالبيد بالخبر المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا (وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فصاب الشهادة ٨ هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا) وفيه نظر لان انحصار نصاب الشهادة فى النوعين لا ينفى

١ واما كون الاولين حكما شرعيا فظاهر واما الثانى فلانه ايضا مستفاد من النص وكونه من الاحكام الخمسة غير لازم منه

٢ فى التنقيح عنها ولا وجه له منه ٣ هذا غير مذكور فى التنقيح والمذكور يدل على هذا التفصيل قوله والاصل عدمه ولا يخفى انه قاصر منه

٤ وفيه اشارة الى ردا احتمال ان يكون فرضية الصلوة والصوم مثالا بالنص وحرمة تركها موقوفة على عدم الحلف ووجه الرد ان لازم الحكم انما يثبت بما ثبت به ذلك الحكم فاندفع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

١ وصاحب التلويح
معتز ف به على
ما تقف عليه في
ركن القياس فقوله
فعلى هذا ينبغي
الح لا ينبغي كما لا
ينبغي منه

٢ وأما الجواب بان
خبر الفاتحة والتعديل

مشهور فليس
بصواب لان الكلام
على اصلنا وعندنا
يجوز الزيادة
بطريق الفرضية
بالمشهور ثم ان
المقصود بالفرضية
هنا فوات الصحة

وبالوجوب مجرد
الا ثم فافتقاراً منه
٣ لم يقل فلا يمكن
ان يكون شئ من
اجزائه واجباً كما

قاله صاحب التنقيح
لان الترتيب ونظائره
على تقدير كونه
واجباً في الوضوء
لا يكون من اجزائه
بل من شرائطه
منه

صحة الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس من جنس ذلك (فلا يراد بخبر
الواحد) تفريع على الزيادة على النص نسخ ١ (التغريب على الجلد والترتيب
والولاء على الوضوء) لم يذكر النية لان نص الكتاب غير ساكت عنه
ولا خلاف في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية (وهو) اي الوضوء
(على الطواف والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل افرضية فان قيل
كيف زيد وجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد ٢ قلنا لان الزيادة بطريق
الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخاً) بخلاف الزيادة بطريق
الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب (وانما لم يزد التغريب
على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى) ولانه تحريض على
الفساد (والوضوء شرط للصلوة) لا مقصود بالذات (فلا يكون فيه واجب ٣)
بمعنى انه يأنم تاركه لالانه لو كان فيه واجب لا يكون لعينه بل لاجل الصلوة
بمعنى انه لا يجوز الصلوة بدونه اذ لا يلزم من كونه لاجل الصلوة ان يتغير معناه
ولا فساد في كونه واجباً لاجلها بمعنى ان يكون المصلي آنما بتركه مع صحة صلوته كفاي
ترك الفاتحة (بل لان حق التبعية ان يكون دون المتبوع ٤) وذلك بالثفاوت بوجود
الواجب في الثاني دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة قال في الصلوة بواجبات
ولم يقل به في الوضوء ٥ فله دهره ما ادق نظره في احكام هذه الشريعة الغراء وهو
اذى اصله ثابت وفرعه في السماء (فصل) في بيان الضرورة وهو اربعة
انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
يدل على ان الباقي الاب (لا بترك التخصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام
فصار كالمصوص واما كون الاب عصبة فلعدم تقرير نصيبه فهو من النوع
لثاني لان مرجع ما ذكر الى السكوت في موضع الحاجة فانه لو كان نصيبه مقدراً
لما سكت عنه الشارع (وكذا نصيب المضارب) اذا بين تامين الباقي لرب المال
قياساً واستحساناً (وكذا نصيب رب المال) اي اذا بين تعيين الباقي للمضارب
(استحساناً للشركة في صدر الكلام) وهو عند المضاربة فانه تنصيب على الشركة
في الربح وانما قل استحساناً لانه على خلاف القياس فان المضارب انما استحق
الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح نماء ملكه فيكون
له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك والمضارب احر عمله
(والثاني ما ثبت بدلالة حال الساكت ٧) في الحادثة شارعاً كان او مجتهداً او صاحب
الحادثة عند الحاجة الى البيان (كسكوت الشارع ٨ عن تغيير امر معانية يدل على حقيقته)

١ في التوضيح يرد
وفيه ما فيه منه
٢ فيه رد لصاحب
التنقيح في قوله
لحالها التي توجب
الحياة منه
٣ لا خفاء في ان
اشتباه الحال يكون
مانعا للمسلم عن
الاقدام على اليمين
فقوله صاحب
التوضيح لانه لا
يظن بالمسلم الامتناع
عما هو لازم عليه
الا اذا كان محققا
في الامتناع وذلك
بان يكون اليمين
كاذبة اى خلف
منظور فيه منه
٤ وبهذا البيان
انكشف وجه
المقال واندفع ما
ما في التلويح من
القليل والقال وظهر
ان منشأ قوله
والاظهر ان هذا
القسم يندرج
في القسم الثاني
خفاء الحال منه

وتقصيها يأتي في السنة التقريرية (وسكوت الصحابة رضيه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور) روى ان عمر رضيه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحققت يرد الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان يشاور فيه عليا رضيه واشتهر ذلك بين الصحابة رضيه ولم يردده احد ولم يقض بدفع قيمة الممافع ولو كانت واجبة لما حل الاعراض عنه بعد ما رفعت اليه القضية ١ وطلب منه القضاء بمال المولى عليه (وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضاء) والاجازة (لحالها الموجبة للسكوت) ٢ وهي الحياة عن اظهار الرغبة في الرجال وكذا النكول جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقرار ثبوت الحق عليه اذ لو لا ذلك لا قدم عليها اقامة للواجب ودفع للضرر عن نفسه ويرد عليه ان النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة ٣ واشتاء الحال فلا يتنصب دايلا على الاقرار بثبوت الحق (والثالث ما يجعل ٤ بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى يبيع ويشترى يكون اذا) خلافا لزفر والشافعي دفعا للغرور عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذا ولا ضرورة في جانبيه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه (ولشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطا لها دفعا للغرور عن المشتري) لانه يحتاج الى التصرف في المشتري فان لم يجعل السكوت اسقاطا فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه (والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحوه على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفز حنطة يكون الآخر بيانا للاول) وعند الشافعي المائة مجعلة عليه بيانها كافي مائة وثوب ومائة وشاة (ولنا ان خذف تمييز المعطوف عليه) وتفسير للحنطة (متعارف) في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر (مثل مائة وثلاثة اثواب) حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرراً (فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً) بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل مائة وقفز حنطة لمشابهة العدد (بخلاف العبد والثوب) اى بخلاف محوله على مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بياناً للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثل له على مائة ومائة دراهم (على انهما لا يتبان في الذمة) يعنى ان ههنا مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلام لفظ على لانه موجب الثبوت في الذمة ومثلها لا يثبت فيها الا في السلم للضرورة فلا يرتكب الاقبا

١ في التفتيح في كيفية
دلالة اللفظ على المعنى
منه

٢ بهذا القيد خرج
القياس لتوقفه على
الاجتهاد ولا حاجة
في اخراجه الى ان
يشترط في دلالة
النص ان يفهمه كل
من يعرف اللغة كما
توهم صاحب التوضيح
منه

٣ لا يقال ان الثابت
بدلالة النص اذا
لم يكن عين الموضوع
له ولا جزؤه ولا الارما
له فدلالة النظم عليه
وثبوته ثم للقطع
بانحصار دلالة اللفظ
الشيء للوضع مدخل
في التلك لا نأقول
كما ان عند البلغاء
دلالة اربعة كذلك
عند الفقهاء دلالة
ومبنى دلالة النص
على هذا النوع من
الدلالة فالقطع
بالانحصار باطل
منه

صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق
التحفيف (التقسيم الرابع باعتبار الدلالة) ١ اي دلالة النظم والقوم قد حصروا
اقسامها في عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمص زاد عليها قسما خامسا
وهو موجب الصيغة والنوع الاول من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به
ثابت بدلالة الكلام حتى صار في حكم المنطوق (ووجه الضبط ان الحكم المستفاد
من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم او لا والا الاول ان كان النظم مسوقا له فهو
العادة والا فلا اشارة والثاني ان يفهم الحكم منه لغة فالدلالة) الشرط في دلالة
النص هو ان يكون مفهوما لغة في الجملة غير موقوف على الاجتهاد ٢ لان يفهمه
كل من يعرف اللغة اذ لا صحة له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبني على
علة في معنى النظم لا يفهمه كثير من الماهرين في اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب في الصوم والحد في اللواط وغير ذلك
(او شرعا فان) توفيق الحكم (الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء) فالمتقضى
زيادة ثبت شرط الصحة المنصوص عليه شرعا (والا فالضرورة) ومن قال دلالة
اللفظ على الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر عبارة ان سيق الكلام له و اشارة
ان لم يسق على لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى
يفهم لغة ان الحكم في المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور
في احد الاولين ولم يتطعن له وايضا يلزم حينئذ ان يكون موجب الكلام
كاليمين الثابت بصيغة النذر والعق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة
وعلى تقسيم المص يندرج هذا في القسم الاخير (كقوله تعالى للفقراء المهاجرين
سيق الكلام لايحباب سهم من الغنيمة لهم وهو ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه
واعقير من لا يملك شيئا ولا يجب عليهم الزكاة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو
اشارة في هذه الكلام وذلك بزوال ملكهم ٥ عما خلفوا في دار الحرب فهو ثابت
اقتضاء) لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومن وهم انه ثابت اشارة
فقدوهم (وكذا اثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز)
وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات
(وكقوله تعالى وعبي المولود له رزقهن وكسوتهن) سيق لايحباب نفقة الزوجات
على الزوج (الذي ولدن له وفيه اشارة الى ان النسب من ولده) اي الى من حكم
له الولد (لا الى الولد حقيقة) وهذه الاشارة التي على وفق قوله عم الولد
للمراش وللزاني الحبر مما وفقنا باستخراجه (والى اختصاص المسبلة والى

اتفراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه ١ احد في هذه النسبة ٢ فكذا في حكمها وثبت
اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك) فيقتضى كمال اختصاص
الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك
ماله ممكن فثبت هذا (وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك ٣) فوجد فيها
شرط الاقتضاء (واما ان اجر الرضاع يستغن عن التقدير فثبوته ليس بدلالة
الكلام بل بالسكوت ٤ حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعوض
التقدير) فهو خارج عن المقسم داخل في اقسام البيان المذكوره فيما تقدم فن قال
فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص ٦ وان اراد
استيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارته ٧ لعدم ثبوته بالمنطوق لم يصب
(وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة
هى الارث بناء على ان النسبة اى المشتق توجب عليه المأخذ وقوله تعالى اطعام
عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتملك ملحق به)
وعند الشافعى لا يجوز الا بالتملك كما في الكسوة (لان الاطعام جعل الغير طاعما ٨)
ولا يلزمه التملك ومعنى جعله طاعما مباشرة بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضر
(لاجعله مالكا وانما الحق به التملك دلالة) جواب سؤال تقريره ظاهر (لان
المقصود بالاطعام يحصل به طريق الاولى) لان في الاطعام قضاء حاجة الاكل
فقط وفي التملك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى (ولا كذلك في الكسوة) اى
ليس الاصل في الكسوة الاباحة (لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير
العين كفارة في الجملة ١٠ واذ بالتملك العين لا الاعارة اذ هي ترد على المفعة ولما استشعر
ان يقال ان المذكور في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى
اللباس لا اسم للثوب تداركه بقوله (وبالاباحة في الطعام فيتم المقصود) اى سلمنا
ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام وهى ان يؤكل على ملك المبيع
يتم بها المقصود (دون اعارة الثوب) وهى ان يلبس على ملك المعير فانه
لا يتم به المقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيع في الطعام فانه لا يمكن رده
بعدا لاكل (واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة وكقوله
ولا تقل لهما اف بدل على حرمة الضرب لان المعنى الذى فهم منه لغة ان حرمة التأفيف
له) اى لاجله (وهو الاذى موجود في الضرب على وجه اكمل وكالكفارة
بالوقاع وجبت عليه) اى على الرجل (١١ عبارة وعليها) اى على المرأة (دلالة)
لان المعنى يفهم منه لغة ان وجوب الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك

١ وهذا المعنى لازم
خارجي للموضوع
له متأخر عنه ولما
جعلوه اشارة الى
هذا المعنى علم ان
اللازم الخارجي
المتأخر ثابت بالنظم
منه

٣ في التوضيح لاجله
ولا وجه له لان
اللام للتملك لا
للتعليل
منه

٢ ولا خفاء في ان
هذه من الاشارات
الغامضة التى لا
يفهمها كثير من
الازكياء العالمين
بالوضع ومن هنا
اتضح فساد ما زعم
صاحب التفقيح
من انها اعتبرت بالنسبة
الى كل بالنسبة الى
كل من هو عالم بالوضع
حتى لو لم يفهم البعض
لم يتحقق الدلالة
المشتركة بين العبارة
والاشارة
منه

بينهما (وكوجوب الكفارة عندنا في الالكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الكفارة في الوقاع له وهو كونه جناية على الصوم ١ وهو الامساك عن المفطرات ٢ موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الصبر عنهما ٣ وكوجوب الحد عندهما في اللواطه بدلالة نص ورد في الزنا) لان المعنى الذى يفهم منه (ان وجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواطه بل اشد لاسهائ في الحرمة وسفح الماء فوقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيها لاتزول ابدا) فوحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والبراء (واما في السفح فلانها تضييع للماء على وجه لا يتخلق منه الولد) بخلاف الزنا (وفي الشهوة مثله وابو حنيفة رح يقول الزنا اكمل في السفح من اللواطه لان فيه هلاك نفس لان ولد الزنا هالك حكما وافساد الفراش) اى فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان وثبت الفرقة بسببه ويشتهى النسب (والشهوة فيه من الطرفين فيغلب وحوده) رد لما قالوا انها في الشهوة مثله (وما فيها من تضييع الماء قاصر في الحرمة) رد ترجيحها عليه من جهة السفح (لانه قد يحل بالعزل والترجيح بالحرمة غير نافع) جواب عن تمسكهما برجحانها من جهة الحرمة (لان الحرمة المجردة عن هذه المعاني) اى المعاني المخصوصة بالزنا من هلاك النفس وافساد الفراش واشتباه النسب (لاتوجب الحد كالبول مثلا) فانه فوق الحمر في الحرمة لان حرمة لاتزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لا يجب له الحد (وكوجوب القصاص بالمثل عندنا بدلالة قوله عم لا قود الا بالسيف) يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الا بالسيف والثانى ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف وعلى الثانى يجب القصاص بالمثل بطريق الدلالة ٦ (لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب القصاص به هو الضرب بما لا يطيقه البدن والضرب بالمثل بلغ في ذلك وقال ابو حنيفة رح المعنى جرح ينقض البنية ظاهراً) اى بالجرح وتخريب الجثة (وباطناً) اى باذهاق الروح وافساد الطبايع الاربع (فانه ح) اى عند النقض ظاهراً وباطناً (يقع الجناية قصداً على النفس الحيوانية التى بها الحياة فيكون اكمل من غيرها وكوجوب الكفارة عند الشافعى في قتل العمد واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطاء) وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة (والمعقودة) وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية (لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود

١ فى التوضيح هو الجناية على الصوم وهى مشتركة بينهما والمنا سب للبيان السابق ما ذكرنا لا ما ذكره منه
٢ لم يقيدها بالثلث كما قيد فى التنقيح لانه غير صحيح لان ما يدخل فى الجوف مفطر وان لم يكن اكلا وشرباً منه
فى التنقيح ان الصبر عنها اشد وما ذكرنا اشد
لم يقل حرمة اللواطه كما قال صاحب التنقيح لان حرمة الزنا ايضا لاتزول ابداً منه
فى التنقيح فى سفح الماء و الشهوة قوله والشهوة حقه ان يؤخر منه
من قال سواء كان بالخنجر او غيره بل الضرب بالمثل ابلغ فى ذلك لم يصب فى قوله ٨

العذر قالوا ان يوجب بدونه واذا اوجبت الكفارة في المعقودة اذا حثت
 قالوا ان تجب وهو حث في الاصل ونحن نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها
 حبراً لما ارتكب ولهذا تؤدي مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجر به
 عن ارتكاب المحذور فيجب ان يكون سببها دياراً بين الخطرو والاباحة ليضاف
 العقوبة الى الخطرو والعبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر (كقتل
 الخطاء) فانه مباح من جهة الرمي الى صيد مثلاً ومحذور من جهة ترك التثبت
 واصابة الانسان المعصوم (والمعقودة ١) فانها مباحة من جهة انها عقد شروع
 لفصل الخصومات وفيها تعظيم اسم الله تعالى ومحذور من جهة الحث (واما
 العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يلايمها العبادة لانها تمحوا الصغائر لقوله
 تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر) لقوله عم الصلاة الخمس
 والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكبائر
 (والقتل بالمثل ليس بحرام محض) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر (لما
 فيه من شبهة الخطاء لانه ليس بالقتل وهي) اي الكفارة (مما يختلط في اثباته
 فيجب لشبهة السبب) وهو القتل الخطاء (فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم
 بالمثل وقتل المستامن بالسيف في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم يفرق
 بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة انما يؤثر في اثبات
 الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل
 من جهة) لانه شرع زاجراً والزواج اجزية الافعال ووجوب القصاص
 على الجماعة بالواحد يدل على هذا (وللمحل من جهة) لقوله تعالى ان النفس
 بالنفس وكونه حقاً لاولياء المقتول يدل على هذا (فيسقط بالشبهة في الفعل
 كما في القتل بالمثل) لان الشبهة في الآلة الموضوعية لتسميم القدرة الناقصة فدخل
 في فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة في الفعل (والشبهة في المحل كما في قتل
 المستامن) فان حرمة لا يماثل دم الذي ٢ في العصمة لانه حربي يمكن الرجوع
 الى دار الحرب فكأنه فيها (والكفارة تقابل الفعل من كل وجه) لان
 الزواج اجزية الافعال (فتثبت بالشبهة في الفعل) كما في القتل بالمثل (لافي المحل)
 كما في قتل المستامن (والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الاعد
 التعارض) فانه ح يقدم الثابت بالعبارة والاشارة على الثابت بالدلالة كما يقدره
 الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض ٣ (وهو فوق القياس لان
 المعنى) اراد المعنى الذي يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله (مدرك في القياس

١ في التنقيح فان العيين
 مشروعة وفيه ان
 المشروعية لا يستلزم
 الاباحة والمقام
 يستدعي التخصيص
 بها منه
 ٢ في التلويح دم المسلم
 والماسب ما ذكرنا
 لان عدم المماثلة
 بدم الذي يستلزم
 عدم المماثلة بدم المسلم
 بدون العكس
 منه
 ٣ قيل مثاله ثبوت
 الكفارة في القتل
 العمد بدلالة النص
 الوارد في الخطأ
 فيعارضه قوله تعالى
 ومن قتل مؤمناً
 متعمداً فجزاؤه
 جهنم حيث جعل كل
 جزاء جهنم فيكون
 اشارة الى نفي الكفا
 رة فرجحت على
 دلالة النص ويرد
 عليه ان هذا التمثيل
 لا يصح على اصلنا
 لا نقول بورد
 دلالة النص في الخطأ

رأيا لالغة بخلاف الدلالة) وفيه بحث وهو ان القياس قديكون متصوص
 العلة ١ ودلالة النص قديحتاج فيه الى رأى على ما عرفت فيما تقدم فكما لاصحة
 لقوله مدرك في القياس رأيا لالغة على اطلاقه كذلك لاصحة لقوله بخلاف
 الدلالة على اطلاقه (٣ فما يندرى بالشبهات) كالحدود والقصاص (يثبت
 بها) لابه (واما الاقتضاء فقد مر مثاله ٣ والقوم انقولهم عن تحققة في الصوص
 الشرعية تمنلوا به بنحو اعتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع لتوقف صحة العتق
 عليه) فصار كأنه قال بيع عبدك عنى ٤ وكن وكيلي في الاعتاق عنى (فيثبت ٥)
 اى البيع (بقدر الضرورة) ٦ اى يثبت مع اركانها وشرايطه الضرورية التى لا تسقط بحال
 فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب ويعتبر في الامر اهلية الاعتاق
 حتى لو كان صيبا مأذونا لا يثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يكون كالملفوظ حتى
 لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشروط (فقال ابو يوسف) تفريع
 لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط (لو قال اعتق عبدك عنى بغير شىء انه يصح عن الامر
 ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عنه عن القبول وهو ركن وقال اسقط
 ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمله ٧ انما قال في الهبة لانه في البيع الفاسد
 يحتمل السقوط (بخلاف القبول في البيع) لا يقال ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا
 يوجد اذا سقط واحد منهما لانا نقول انما لا يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت
 ضمنا فيثبت بل انما يقدر كنه (ولا عموم للمقتضى) اى ان كان تحته افراد لا يثبت
 جميع افراد (لانه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يقبل التخصيص في قول الحالف)
 انما صور المسئلة في قول الحالف ٨ لما مر ان المعتبر في الاقتضاء هو التوقف شرعا
 وذلك لا يوجد في القول المذكور مطلقا (لا اكل) تفريع على ما مر ان المقتضى لا يعم
 (لان طعاما ثابت اقتضاءوا ايضا لا تخصيص الا في اللفظ والمصدر الثابت لغة) اى في ضمن
 الفعل وهو الذى يتوقف على الفعل توقف الكل على الجزء (انما هو الدال على
 الماهية) لاعلى الافراد اذا دلالة في الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع
 مقارنة الزمان فلا يكون عاما (بخلاف قوله لا اكل اكلا فان اكلا نكرة في سياق النفي
 فتعم فيجوز تخصيصها بالنية) جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لا يصح
 نية طعام دون طعام لعدم العموم في المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوى اكلا دون
 اكل على ان يكون العموم في الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق
 الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة في سياق النفي فيصير كقوله لا اكل
 اكلا ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغي ان لا يحنث بكل اكل

١ ومن وهم ان
 لدلالة في مثله
 دعائية لا تحقيقية
 فقد وهم كالانحفي
 على من فهم انه
 لا مساغ لبناء
 لاحكام على الادعاء
 المحض منه

٢ في التوضيح اى
 ما يندرى بالشبهات
 كالحدود الخ وفيه
 تغير الشىء بنفسه
 منه

٣ دخل لصاحب
 التنقيح ومن سبقه
 في تحرير هذه
 المسائل منه

٤ في التوضيح بيع
 عبدك عنى ولا وجه
 له لان عن صلة
 الاعتاق لاصلة
 البيع فان صلته معنى
 منه

٥ في التنقيح لا يثبت
 شروطه ولا يحفى
 ما فيه من القصور
 والخلل فتأمل
 منه

تداركه بقوله (وانما بحث بكل اكل لانه مندرج تحت ماهية الاكل) فان قوله لا اكل معناه لا يوجد معنى ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على انتفاء جميع افراد الاكل (فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء) بخلاف التكرار المنفية فان فيها وضعا نوعيا ، فدلالتها بطريق المنطوق (لالان اللفظ يدل على جميع الافراد) اى بطريق المنطوق (وانما صح نية فى قوله لا ساكن فلانا ونوى فى بيت واحد والبيت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان قاصرة وهى ان تكونا فى دار واحدة وكاملة وهى هذه) اى المساكنة فى بيت واحد ٢ (فنوى الكامل) فنية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام بل من باب تعيين احد محتلى اللفظ المشترك او احد نوعى الجنس وسيأتى تمام هذا الكلام (ولذلك) اى لما ذكرنا ان المقتضى لاعمومه اصلا (قلنا لا يصح نية الثالث فى انت طالق وطلقتك لان المصدر الذى ثبت من المتكلم انشاء امر شرعى لا لغوى فيكون ثابتا اقتضاء) وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف المرأة بالطلاق لاعلى ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء وانما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة فى طلقتك بحسب اللغة انما هى على مصدر ماض لاعلى مصدر حادث فى الحال فكان ينبى ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق فى الزمان الماضى الا ان الشرع اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اى طلاقا من قبل المتكلم فى الحال وجعله انشاء للتطبيق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لان لغة قيل الطلاق الذى يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى فى اصطلاحهم اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا فيكون من باب العبارة فيصح نية الثالث فيه واجيب عنه بوجهين احدهما انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع فى جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفاظ المستقبل والماضى والالفاظ المخصوصة بالحال ٤ فاذا قال انت طالق وهو فى اللغة للاخبار يجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان ثبوته اقتضاء لا يصح فيه نية الثالث لعدم العموم للمقتضى ولان نيتها

٦ فى التوضيح
لا يجب ان يثبت
جميع شروطه بل
اه وفيه ان عبارة
يجب محزها كما
لا يخفى منه
١ قائد فع ما فى
التلويح من النظر
فتدبر منه
٢ فحقه ان يذكر
هنا وقد اخرج
التوضيح عن
مقدمات اجنبية
منه
٣ اى الطلاق
الثابت عن الرجل
بطريق الانشاء
منه
٤ وما قيل لو كانت
طلقت اخبارا
لكان ماضيا ولم يقبل
التعليق لانه توفيق
امر على امر اما
يدفع تمشية هذا
الجواب فى صورة
تعليقه لافى صورة
تنجيذه ولا فى صورة
انت طالق .

١ ولا مساغ لان يقال
ليس المراد انه خبر
حقيقة بل اشياء شرعية
لوحظ فيه جهة
الاخبارية اللغوية
اذح لا يندفع
السؤال ولا ينحل
الاشكال منه
٢ قال صاحب
الهداية في فصل
اضافة الطلاق
ولا يمكن تصحيحه
اخبارا فكان اشياء
منه
٣ واما الاستدلال
بعدم القصد به
الى نسبة خارجية
على كونه اشياء فغير
تام لان الاقرار
ولوسهوا او هزلا
اخبارا في اعتبار
الشرع وفي اعتبار
العرف وذلك لان
لمعتبر في كون الكلام
براها واقفهام لقصد
الى الحكم المذكور
منه لا الحقيقة وبهذا
فع ما ذكر في التلويح
ولا و آخر من
بوجه النظر فتدبر منه

انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحدا اعتباري ولا يصح نية المجاز الا في
اللفظ كنية التخصيص وفيه نظرا اذح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل
مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه
اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح ح ٢ ما اشتر منهم من
تفريع ثبوت الاشياء على تعذر الاخبار وايضا موجب ما ذكر ان لا يقع الطلاق
في العدة بانت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال ٣ فلا ضرورة لاثبات الشرع
ايقاعا آخر من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعني احتمال
الصدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليه باحدهما ولو كان قاراً في المعنى
لاحارى لوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى المعنى الانشائي يكون
ثبوت الطلاق بالعبارة قطعاً وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الصلاق الذي
هو صفة المرأة ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة
لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته واما التعدد في التطبيقات حقيقة وباعتبار تعدده
تعدد لازمه اي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذي هو صفة
الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح البية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه
لا يتمشى في طاعتك بخلاف الاول واما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على ما ذكر
اولاً ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح
نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الامنع كونه اشياء
والقول بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحه فيرجع الى
الجواب الاول فتأمل ثم انه منقوضه بمثل انت طالق طلاقاً وانت الطلاق فانه
صفة المرأة وقد صحت نية ائمة اتفاقاً ودفعه بانه لما نوى الثلث تبين انه اراد بالطلاق
اتطابق فيكون طلاقاً مصدراً لفعل محذوف تقديره انت طالق لا في طاعتك تطبيقات
ثما ومعنى الثاني انت ذات وقع عليك التطبيقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف
على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطلق ليس بابعد من ذلك (دون
طابق نفسك) فانه يصح نية الثلث فيه (لار معناه افعلى فعل الطلاق فثبوت المصدر
في المستقبل بطريق اللفظ ويكون كالمعوض) فيصح حمله على الاقل وعلى الكل
وان لم يكن عاماً (كسائر اسماء الاجناس) اي اذا كان كالمعوض وهو ليس باسم
عام لكنه اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي
او الاعتباري كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على
الواحد اما حقيقة او اعتباراً (على ما يأتي) في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر

وهو ان التطلق

الذى هو صفة الرجل
ليس بثابت اقتضاء
بل عبارة لان مثل
انت طالق وطلقتك
فى الشرع انشاء لا
بايقاع الطلاق
فيكون الطلاق
الذى هو صفة
للزواج متأخرا
عنه ثابتا به بطريق
العبارة فيصح نية
الثالث فيه منه

١ حيث يقول ان
الطلاق اسم فرد
فرد يتناول الواحد
الحقيقى ويمكن ان يراد
به الواحد الاعتبارى
اى المجموع

من حيث هو المجموع
والمجموع فى الطلاق
هو الثالث منه
٢ لم يقل اى اهلها
كما قال صاحب
التنقيح لان المتبادر
منه هو ان يكون
القرية مجازا عن
اهلها فلا يكون مما
يحق فيه منه
٣ لان التغير يكون
للمعنى واما اذا صرح
القرية يكون التغير
للتقدير منه

لا يدل على العموم والتكرار ١ وثبوت اليقونة فى انت باين وان كان امرا شرعيا
ايضا لكن يصح فيه نية الثالث) جواب سؤال تقريره اتم قلتم ان المصدر الذى
يثبت من المتكلم النشاء امر شرعى لا لغوى فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية
الثالث فكذلك ثبوت اليقونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعى ايضا فينبى ان لا
يصح نية الثالث فيه ايضا) لان اليقونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك
الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد) تقريره سلمنا ان اليقونة ثابتة بطريق
الاقتضاء لكن صحة نية الثالث فى انت باين ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو
من قبيل ارادة احد معني المشترك او احد نوع الجنس فى باب المقتضى وهو جائز
وذلك ان اليقونة قد تطلق على الحقيقة وهى القاطعة للحل الثابت للزوج
فى الحال وعلى الغلظة وهى القاطعة لحل المحلية بان لا يبقى المرأة محلا للزواج فى حقه
فاركان لفظ اليقونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
والالكان جنسا لهما) وما يتصل بذلك) اى بالمقتضى (المحذوف) حتى يشبه احدهما
بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر (وهو ما يغير اثباته المنطوق)
لما كان المحذوف على نوعين محذوف يغير اثباته المنطوق ومحذوف لا يغير اثباته
المنطوق كما فى قوله تعالى فانفجرت اى ضربه فانفجرت وكان المتصل بالمقتضى
الاول دون الثانى فسر المراد بما ذكره من لم يتب له هذا قال ما قال (بخلاف المقتضى
نحو واسئل القرية اى اهل القرية فان اثبات الال بغير الكلام) لا ينقل النسبة
من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الال او جعل القرية مجازا عنها) بل ينقل المقعوية
من القرية الى الال فهو) اى الال لما كان ثابتا لغيره كان كالمفوض فيجرب فيه
العموم والخصوص ولا يتوهم من ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف دال على
المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لفظ آخر فخارج
عن المقسم (واما الضرورة) اى طريق الثبوت بها (فقد مر بيانها) فى فصل
بيان الضرورة (منها) اى مما ثبتت ضرورة) صحة صوم من اصبغ جنبا لقوله
تعالى فالآن باشروهن) الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
اى الصبح) دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة
جواز ان يصبح جنبا) زعم الامام السرخسى انه مما ثبت باشارة النص والامام
البيضاوى اورده فى المنهاج مثالا لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو الحق فصل
قسم الشافعية المنفى الى المنطوق) وهو ما يدل عليه لفظ فى محل النطق اى يكون
حكما للمذكور وحالا من احواله) سواء ذكر ذلك الحكم ويطبقه او لا والمفهوم

١ في التقيح اعلم ان
بعض الناس يقول
بمفهوم المخالفة
ولا يخفى ما فيه من
سوء الادب منه
٢ فنخصر شرائطه
في المعدودات او
سكت عن تسميها
غافلا او متغافلا
ليتمكن من الاعراض
على دليلهم في
مفهوم الصفة والشرط
بايراد صور يوحد
فيها الشرائط
المعدودة مع عدم
نفي الحكم عن
المسكوت عنه لزمه
احد المكروهين
الجهل والتعصب
منه
٣ وقد اعترف به
ذلك القائل حيث
قال الاجتهاد قد
يكون بنفي القياس
كلاستنباط من
النصوص الحنفية
منه
٤ ومن وهم انه على
سبيل اللف والنسر
المرتبة فدوهم ٩

وهو ما يدل عليه لافي محله بان يكون حكما لغير المذكور وروحا لامن احواله ١ والثاني
الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم اثباتا
ونقيا الى مفهوم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه ٢ وشرطوالة الشرائط التي
اوردها المص وقالوا في آخرها او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر
فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي
الحكم عن المسكوت عنه (وشرطه ان لا يظهر اوليته) اي اولوية المسكوت
عنه من المنطوق بالحكم الثالث له (٣ ولا مساواته اياه فيه) حتى لو ظهر احدها
كان الحكم في المسكوت عنه تائسا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من
الاصل الى الفرع لعله لا تدرك باللغة او بالقياس ان احتيج اليها ٤ (ولا يخرج)
اي المنطوق (مخرج العادة نحو ورثتكم اللاتي في حجوركم) حرم الربائب على
ارواح الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة
فما هاجرت يكون الربائب في حجورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفي الحكم
عماء (ولا يكون) اي المنطوق (لسؤال او حادثة) كانه عم سئل عن وجوب
الزكاة في الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان
في الابل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند
عدم السوم (او علم المتكلم) بالجبر عطف على سؤال ٥ في قوله لسؤال (بان
السامع يجهل ٦ هذا الحكم المخصوص) كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب
الزكاة في الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكاة لا يدل ايضا
على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع في اقسامه فقال
(نه تخصيص الشيء باسمه ٧) سواء كان اسم جنس واسم علم (يدل على نفي الحكم
عماء) اي عما عدا ذلك الشيء يعنى هذه المسئلة ٨ من مفهوم المخالفة
(عمدا البعض لان الانصار فهو من قوله عم الماء من الماء) اي الغسل من المي عدم
الغسل (بالاكسال) وهو ان يجامع ولا ينزل ٩ (وعندنا لا يدل والا) اي وان
دل على نفي الحكم عماء (يلزم الكفر ١٠ في قوله) اي قول المسلم (محمد رسول الله)
اذح يلزم نفي الرسالة عن غير محمد عم وهو كفر (والكذب في زيد موجود)
اذح ١١ يلزم نفي الوجود عن غير زيد ١٢ وهو كذب ولا يلزم الكفر لاحتمال التأويل
بان يكون معنى الموحود المتصف بالموجود فلا يصدق على الواجب تعالى على اصل
من قال عيبة الوجود فيه تعالى (ولاجماع العلماء على جوار القياس) فانه دل
على ان تخصيص شيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عماء لان اقياس اثبات

حكم مثل حكم الاصل في الفرع فعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم
المخالف فيما عداه ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال الغفول عما تقدم
من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فوضع لقياس
لا يثبت فيه مفهوم المخالفة (واما فهموا ذلك) اى عدم وجوب الغسل بالاكسال
(من اللام وهو للاستفراق) جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعر ان
يقال لم قلتم ان اللام للاستفراق كان معناه ان جميع افراد الغسل في صورة وجود
المى فيلزم ان لا يجب الغسل بالادخال بلا ائزال تداركه بقوله (غير ان الماء يثبت
مرة عيانا ومرة دلالة) يعنى ان الادخال دليل الائزال والائزال امر خفى فيدور
الحكم مع دليل الائزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو لسفر (ومنه) اى
من مفهوم المخالفة (تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفى الحكم عن الشئ بدونه ١)
اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من قياتكم المؤمنات وصف المحلات من الاماء
بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن (عند الشافعى واحمد
والاشعرى وكثير من العلماء) وتقاه ابو حنيفة والقاضى والغزالي وجمهور
المعتزلة ٢ (للعرف فان في قوله الانسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم الى ما ذكرناه
ولهذا يستقبحه العقلاء) ولا استقباح في منطوقه ولا في مفهومه الموافق دل على
ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء فثبت انه
في مفهوم المخالف (ولتكثير العائدة) يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفى غيره
اكثر فائدة من اثبات العائدة المذكور وحده وتكثير العائدة لكونه ملائما لغرض
العقلاء مما يرجح المصير اليه ٣ (ولانه لو لم يكن فيه تلك العائدة لكان ذكر الوصف
ترجيحا من غير مرجح) لان التقدير عدم الفوائد الاخر (ولان تعليق الحكم
بالموصوف يدل على علية وصفه لذلك الحم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه)
لانفاء المعلول بانتفاء العلة (وعدنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضب)
لم يقل لا تنضب فيما ذكر لما صرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما بنوا دعواهم
على ذلك حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان القائمين بمفهوم المخالفة
قالوا ان التخصيص انما يدل على نفى الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة
ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يحهل هذا الحكم المخصوص
فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذا الاربع ثم رد عليهم قائلان ان
موجبات التخصيص لا تنحصر فيها فان شيئا منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل
العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد منه نفى الحكم عما عداه لاستحالة

٩ لان دلالة النص
لا يتوقف على الاولية
كيف وقد ثبت الرجوع
والزما بدلالة نص
ورد في ما عر فلا
اختصاص لها
بالصورة الاولى
وكذا من قال الثبوت
في اى صورة كانت
بدلالة النص ان كانت
بحيث لا يتوقف ٨
١ في التقيح عما
عداه ولا يخفى
ما فيه من المسامحة
منه
٢ وانما قال وجمهور
المعتزلة لان ابالحسين
البصرى قال به
في ثلث صور ذكرها
الحقق في شرح
المختصر منه
٣ وهذا لا يجري
في مفهوم اللقب
لظهور المرجح
هناك لالاته لو لم
يعبر عنه بالاسم
لاختل المقصود
في جميع الصور
بل لان الاصل هو
التعير بالاسم منه

ضرورة ان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة الى انه علة للتحيز ونحو وما من دابة في الارض الاية ١ وصف الدابة بكونها في الارض ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا تكون الا في الارض مع انه لم يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة ونحو المدح او الذم فانه قد يوصف الشيء للمدح او الذم ولا يراد بالوصف في نفي الحكم مع عدم تحقق شيء من الامور المذكورة او التأكيد نحو امس الدابر لا يعود او غير ذلك فقد نسب اليهم ما هم عنه يراد فدايرة ما اورده عليهم على الافتراء ثم ان في قوله ونحو الجسم الطويل الخ وقوله ونحو المدح والذم او التأكيد خبطا فاحشا لان الكلام في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف او للمدح او الذم او التأكيد لا يكون مخصصا (والاستقبح انما هو لعدم فائدة التخصيص ٢ في المثال المذكور ولا نزاع فيه اما لنزاع في انه هل لناسيل الى العلم بعدم الفائدة في التخصيص سوى نفي الحكم عما عدا ما لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثير ما يكون لكلمة واحدة في كتاب الله تعالى وحديث الرسول عم الفائدة يعجز عن دركها عقول الفحول على ان المثال الجزئي لا يصلح القاعدة الكلية ٣) جواب عن الوجه الاول من وجوه استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثاني ظاهرا وهو ان الوضع لا يثبت بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله (لكان ذكره ترجيحاً من غير مرجح في حيز المنع ٤) وتقدير عدم الفوائد الاخر غير مطابق للواقع (ودلالة التعليق) اي التعاقب الحكم بالموصوف (على العلية) ٥ اي علية الوصف لذلك الحكم (لا يجدى) في تمام التقريب (لان الحكم يثبت بعامل شئ) جواب عن الوجه الرابع (وعلى تقدير الانحصار) اي على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة في الوصف المذكور (اللازم عدم الحكم عند عدمه) بناء على عدم العلة (عدما اصلياً) لاحكاما شرعياً (ونحن ايضا نقول به) انما انكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك غير لازم ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكماً عديماً لا يتحقق الحكم الثبوتى فيما عدا الوصف عندنا كقوله عم ليس في العلوقة زكوة فانه لا يثبت عندنا ان الا بل اذا لم يكن علوقة كان فيها زكوة لان الحكم الثبوتى لا يمكن ان يثبت بناء على عدم الاصلى وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم الثبوتى فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك المص ومنها صحة التعدية وعدمها كما في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية عدم جواز الكفارة في كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق والمقيد (ويظهر الخلاف في قوله

١ ذكر في المفتاح انه انما وصف الدابة في قوله وما من دابة في الارض بكونها في الارض ليعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة بل المراد كل ما يدب في الارض وذكر في انوار التنزيل ان وصف الطائر في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه لقطع المجاز فظهر ان موجبات التخصيص وفوائده غير منقطعة فلا يحصل العلم ان كل موجبات التخصيص متفية الا في نفي الحكم عما عداه ٢ تغيير تحرير التنقيح واصلاح لما فيه من القصور والتحليل فتأمل منه ٣ فيه اشارة الى رد قول صاحب التلويح ان الغرض من المثال التنبيه منه

تعالى من قياتكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريم تكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له
مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة (واما الخروج مخرج
العامة فلا ياسب المقام) (ولا يلزم علينا نقضا) لانكارنا بمفهوم الوصف (قولنا
في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر
او اكثر وانما قيد به لانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة
الواحد دعوة الجميع (فقال المولى الا كبر متى انه نفى نسب الاخيرين) هذا
عند الثلاثة وقال زفر ثبت نسب الكل بدعوة الاول (لانه ليس لتخصيصه)
اي ليس قولنا انه نفى نسبهما لاجل ان تخصيص الاكبر دل على نفى الحكم عما عداه
(بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانهما ليسا منه) وذلك انه يجب
على المرأ دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق
الحاجة دليل النفي (لا يقال لاحاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام ولد)
من وقت ولادته (فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة) هذا وجه قول زفر
في الخلافة المذكورة (لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف) وهو فراش ام
الولد (انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد) لما مر ان سكوتها في موضع الحاجة
كان نفيا هذا على وفق ما ذكر في اصول السرخسي واما ما قيل انما يكون كذلك
ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اماهنا فلا فقد اندفع بتقريرنا
الوجه المذكور ٣ (وكذا لا يلزم على الامامين) نقضا لما مر (قولهما فيما اذا قال
الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة لانه ليس ببناء على
ان التخصيص دل على نفى الحكم عما عداه) ففهم منه اهم يعلمون له وارثا
في غير تلك الارض فلم تقبل شهادتهم (بل لانه اورد شبهة وبهاترد الشهادة
ونحن لاننتفي الشبهة فيه) اي في التخصيص بالوصف (وقال ابو حنيفة هو كما
يحتمل ما قال لا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب) باعتبار انهما تفحصا في ذلك
الموضع دون سائر المواضع (ويحتمل تحقيق المبالغة في نفى وارث آخر)
اي لا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه مواده ومنشأوه فاحرى ان لا يكون
وارث آخر في موضع آخر (وبمثل هذا المحتمل) لا يمكن التهمة ولا يتمتع
العمل بالشهادة (ومنه التعليق بالشرط يوجب عدم عند عدمه عند لشافعي)
قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بالاشاني
قل الاول بدون العكس وللقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف
وله ايضا دليل يختص به وهو ما ذكره المص بقوله (عملا بشرطية فان لشرط

١ لان معنى الخروج
مخرج العسادة ان
يكون الوصف بناء
على ان المادة جارية
بالوصف المذكور
بذلك الوصف وان
الغالب هو الاتصاف
ككون الربائب في
حجورهم وكون
الاماء مؤمنات ليس
كذلك لان الاصل
فيهن الكفر وغلبة
الايمان عليهن
حدثت بعد زمان
الوحي وكون العادة
ان لا يتكبح المؤمن
الا المؤمنة لا يجدي
منه
٢ وما في التوضيح
وايضا انما انتفى
نسب الآخرين لان
الدعوة شرط لثبوت
نسبها ولم توجد لانه
نفى نسبها لا يناسب
المقام لان الكلام
في تصحيح جواب
النفي لا في تصحيح
جواب الانتفاء
والفرق واضح وان
خفي على صاحب
توضيح منه

١ رد لصاحب التفتيح
في قوله وهو ما يترتب
عليه الحكم ولا يتو
قف به منه
٢ ضمن تقرير وجه
قولنا التنبيه على ان
المخالف خاطئ
معنى الشرط وبني
على ذلك قوله في
هذه الخلافية منه
٣ سواء كان علة للجزاء
مثل ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود
او معكولا مثل ان
كان النهار موجودا
فالشمس طالعة او غير
ذلك مثل ان دخلت
الدار فانت طالق
فالجواب بانه ان اتحد
السبب فالحكم
ينتفي بانتفائه والا
فان ظهر سبب
آخر ولا نزاع في
عدم بالمفهوم وان لم
يظهر والاصل عدمه
ويحصل الظن بالمفهوم
لا نزاع في عدم القطع
ليس بشيء لان مبناه
على تعيين الشق
الاول فتأمل منه

ما يتنفي الحكم بانتفائه وعندنا عدم) اي عدم الحكم (لا يثبت به) اي بعدم
الشرط بسبب التعليق (يل يبقى الحكم على حاله او يعدم بالعدم الاصلى حتى
لا يكون هذا عدم حكماً شرعياً بل عدماً اصلياً بعين ما ذكرنا في التخصيص
بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضاً (لان الشرط هنا بمعنى
ما يترتب عليه الحكم ١) سواء كان موقوفاً عليه في نفس الامر اولا (لا بمعنى
ما يتوقف عليه الشيء ٢) لان محل النزاع هو الشرط النحوي وهو ما دخل عليه
شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا وخارجا
وظاهراً لا يلزم ان يكون موقوفاً عليه (فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ٣)
لما مر ان الحكم يثبت بعلم شئ (وعلى تقدير لزومه لا يكون حكماً شرعياً)
بل عدماً اصلياً على ما مر بيانه (فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الاية يوجب
عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عنده) لانه علق جواز نكاحها بعدم
القدرة على نكاح الحرة فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله
المذكور فيصير مفهوم هذا النص مخصصاً عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم (لا عندنا) لما مر انه لا دلالة في التعليق المذكور على نفي جواز الثاني
عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخاً ولا تخصيصاً للنص الدال على الجواز
(ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي مال الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية
وهو ان الحكم هو الجزء وحده والشرط قيده) بمنزلة الظرف والحال حتى
ان الجزء ان كان خبراً فالشرطية خبرية وان كان انشاءً فالنشائية (وجعل
التعليق ايجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط واعدامه على تقدير عدمه فصار
كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً) ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً (وكان
الشرط تخصيصاً) وقصر العموم التقادير على بعضها (واباحيفة مال الى مذهب
اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء
وثبوت على تقدير ثبوت من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء
جزء من الكلام بمنزلة المبتداء والخبر فيجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير
وجود الشرط ساكتاً عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم
عدماً اصلياً) مبني على عدم دليل الثبوت (لاحكاماً شرعياً) مستفاداً من النظم
(ولم يكن الشرط تخصيصاً) وقصراً اذ لا دلالة على عموم التقادير حتى يقصر
على البعض (فعلى هذا الاصل) وهو انه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن
اعتبرنا المشروط بالشرط (المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين او عدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سببا للحكم وكان تأثير التعليق في تأخير الحكم لافي المع السببية (فابطل تعليق الطلاق والعناق بالملك) تفريع على ان المعلق بالشرط انعقد سببا عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سببا عنده والملك غير موجود فيبطل التعليق (وجوز تعجيل النذر المعلق) لانه انعقد سببا عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق (وكفارة اليمين اذا كانت مالية) جوز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة مثلا قبل الحنث ١ بناء على هذا الاصل ٢ دلالة فان اليمين بسبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث (لان المالى يحتل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في الثمن حيث يثبت المالى في الذمة) بالشراء (ولا يجب اداؤه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني) فان فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذلك ان في المالى لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما في المالى ليس بصحيح لانه يقتضى تعليق الوجوب بنفس المالى وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق بينهما في البدني مطلقا غير صحيح (وعندنا لا ينعقد) اى المعلق (سببا الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لما مر) ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق وجزء السبب لا يكون سببا (على ان اليمين انعقدت للبر ٣ فكيف يكون سببا لكفارة بل سببا للحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة) فيجوز تعليق الطلاق والعناق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعا وقوله عم لا طلاق قبل النكاح محمول على نفى التجيز والحمل عاياه مأثور عن السلف كالشعبي والزهرى وغيرها صرح بذلك في البداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان اتعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق ٤ والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط في باب النذر وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث

١ حقه ان يقدم على قوله فان اليمين سبب الكفارة وقد اخرج عنه صاحب التوضيح منه

٢ وانما قال دلالة لان هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور الا ان المعتبر في الاصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلا تأثير لصورة التعليق وادواة الشرط صح بناء هذه المسئلة عليه دلالة منه

٣ حقه ان يقدم على قوله فيتخلف اه وقد اخرج عنه في التلويح منه

٤ ومن وهم انه مفسر لا يقبل التأويل فلا بد من بيان نسخه او عدم صحته فكأنه لم يعلم معنى المفسر فتدبر منه

١ في التشريح قد خوله
 على الحكم دون
 السبب اسهل من
 دخوله عليها
 والوجه ما ذكرنا
 كالا ينفى منه
 ٢ واما اعتبر قيد
 المفيد اخراجا
 للمفرد عن المقسم
 لئلا ينتقض به حد
 الانشاء منه
 ٣ في التشريح اللفظ
 المفيد وفيه ايهام
 اختصاص الخبرية
 والانشائية بما قيد
 الحكم الشرعي
 منه
 ٤ قال المحقق في
 شرح المختصر معنى
 - الاحتمال للصدق
 والكذب في الانشاء
 انه لو حكم عليه
 احدهما لكان خطأ
 لغة منه
 ٥ رد لصاحب
 لتوضيح واصحاب
 اتلويج منه
 ٦ لم يقل واخبار
 لشرع كذا قاله
 صاحب التقيج ٦

فالمبين شرط والحدث سبب (وفرقه بين المالى والبدنى) بان الوجوب يفصل
 عن وجوب الاداء في الاول دون الثانى (غير صحيح اذا لمسال غير مقصور
 في حقوق الله تعالى) وانما المقصور هو الاداء (فيصير كالبدنى) في ان المقصود
 بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما
 جميعا ويجبى في باب الامر ان الوجوب يفصل عن وجوب الاداء في البدنى
 (وتبين الفرق) اى على مذهبننا (بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار
 فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد
 تأخير من دخول الاجل على التمسك بالتأجيل انما دخل على الحكم (واما
 خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر) اى الشرط لانه يصير بالشرط
 قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافى (واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة
 دفع المين وهى تدفع بدخوله ١ في مجرد الحكم) بان يعقد السبب و يتأخر
 الحكم لحصول المقصود بذلك (واما الطلاق والعقاق فيحتملان الخطر)
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا ماع
 هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع (الباب الثانى في افادته ٢) اى افادة
 اللفظ (الحتم الشرعى) كالوجوب والحرمه ونحوهما (اللفظ المفيد مطلقا ٣)
 اى - واء كل مقيدا للحكم الشرعى او غيره (اما خبر) ان احتمل الصدق
 والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأتى مفهومه عن
 نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن لخصوصية
 فيه اولى الخبر ومن لم يتبها لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا
 قطع النظر عن العوارض كخصوصية الخبر (او انشاء) ان لم يحتمل (الانشاء)
 انما ادلغه لعدم اختصاص الحكم الا فى ذكره بالانشاءات الشرعية (على
 صفة الماضى من الخبر اكد ٥) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه
 امر او نهى فانتل فاختبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على
 صيغة لماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على
 صيغة ٦ تدل على خبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع
 من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى
 فليمد له الرحمن مدا قيمده ويمهله وانما اخرج على لفظ الامر ايذانا بان
 امهاله ٧ مما ينبغى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح فى ان الانشاء
 على صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قوله ٨

يُسمح المقيم يو ما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليا ليها فان العدول فيه عن
الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او التنبؤ او واحد منهما لا يناسب
المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهي فالامر ١ قول
افعل) المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا يتقضى الحد
المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيذا ولا عكسا ٣ بخو قول ليفعل
(استعلاء) والمعتبر امارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب
واحترز به عن قول افعل دعاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة
ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظره لان الكلام فى الاصطلاحى
الموجب للامتثال فلا بد من اعتبار العلو فى حده ٤ لافى الامر اللغوى المطلق
عن القيدى المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول
(والنهي قول لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تنفل (ولفظ الامر ٧)
لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا
الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما
لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد
من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى
قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع (بجواز
فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير
ما وضع له لا المعنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ للصحة النفى اى ليس ذلك لانه
يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على
المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان
انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذى
هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك (بل لانه) اى لان المجاز
(خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه (وعند
البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضا مما يدل على انه) اى على ان الامر
(للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عم لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب
احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر
فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول
بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجاوز
فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى
المقول ضرورة
ان الامر من اقسام
اللفظ واضافته
اضافة العام الى
الخاص للبيان ومن
هنا ظهر وجه اسقاط
عبارة القائل الواقعة
فى التقيح العاطفة
لتلك الاضافة منه
٢ اما اذا اريد به
ما يكون مشتقا
من مصدر على
طريق اشتقاق
افعل من الفعل فلا
يندفع النقض عكسا
منه
٣ انما زيد عبارة
نحو للتعميم بنزال
وجرب وحاسب
منه
٤ من نحو غلظ ورفع
صوت وغير ذلك
منه
• وقالت المعتزلة
لا يسمى امرا الا
اذا وجد العلو وهو
ان يكون الطالب
اعلى مرتبة من ٤

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والالما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فافلا عن ان القول المذكور ليس لايحباب الصلوة بل لايحباب ترتيب افعاله وتعديل اركانه والايحباب الفعلي لا يتسا ولهما كما لايحباب القول في صلوا خارج من ههنا يعني كما ان الواجب بامر صلوا اذ في ما يطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما يتحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايحباب الخاص بعد الايحباب العام في مقام الاهتمام ليس بعزيز ولا يقال في مثله لو كفي العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

فعله عم للايحباب (بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي) لم يقل اصلي لان فيه حرجا عظيماً (قانا استفيد الايحباب) يعني ايحباب المتابعة لا ايحباب فعله عم لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لامن فعله وهذا ظاهر ١ (وانما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الايحباب) ان النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايحباب (هو القول) فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل (اما في غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ما توقف عليه باذن الله تعالى (واما فيه فلان القول مراد بالاحماع) يعني على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اى لا يجوز ان يراد ذلك اولا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به ٣ ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايحباب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايحباب كالقول ابطال المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجبا خلاف الاصل) لالان اللفظ كاف في المقصود لانه في حيز المع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لايبا في الاصال المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لايهمنا القول بوضع الفعل او ما يعمه للايحباب ولان دعيه بل تقول فعله عم اذ لم يكن سهواً ولا طبعاً ولا محتصاً به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اى يبطل القول بكون فعله عم موجبا كقوله باى وجه كان (انكاره عم على الاصحاب صوم الوصال) روى انه عم واصل فواصل اصحابه رضيه فاسكر عليهم (وخلع النعال) روى انه عم خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال مسكراً عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتم نعالكم (مع انه عم فعله) ولو كان في جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس بما يوجب لايقل ما ذكر مشترك الالتزام بان يقال لو لم يكن فعله عم موجبا لفهم الصحابة رضيه منه الايحباب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستجباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الانكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر (وموجب صيغة الامر) لم يقل وموجه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر (عند الواقفية) وهم فرقتان على ما ستقف عليه (الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب) هذا عند الاشعري والغزالي وجماة من المحققين (اول شيوع استعماله في المعاني المختلفة ٣) هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع بخلاف الفريق الاول (وهي سبعة عشر) الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى فكتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا منه التأديب كقوله عم لابن عباس رضي كل بما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فأتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديد ومنه الاذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو صبروا ولا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التقي نحو الايسر الليل الطويل الا المجلي الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا له اذا قطع النظر عن تخيل شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما اتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالي بقوله (لو وجب التوقف هنا لوجب في الهى لانه ايضا مستعمل في معان) وهي التحريم كقوله تعالى لا تأكلوا الربوا والكرهية كالنهى عن الصلوة في الارض المفضوبة والتزيه نحو لا تمنن تستكثر والتحقير نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ومنه لشفقه نحو الهى عن التي في فعل واحد واتخاذ الدواب الكراسي وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس ولا تعتذروا ثم بطريق النقض التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله (ولو وجب التوقف بالاحتمال

١ ولعم ما قال الامام الغزالي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله عليه السلام فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصير مخالفتهم في البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم في البعض ثم نقل هذا القول فلم يصادف مجزه كما لا يخفى منه
٢ اي يحتمل ان يكون موافقتهم ندبا لاستجبابا منه
٣ بهذا التفصيل تبين ما في التقيح من الحلل فتأمل منه
٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولا معنى للارشاد الا الدلالة لذلك

لبطل الحقائق) اذ ما من لفظ الاوله احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص
او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة
الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا
احتمال ناشى عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة
الاستعمال على اختلاف الاصلين ١ فاین هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها
الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله (ولم ندع انه محكم) يعنى ان
الاحتمال انما ينشأ من القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لاندعى الاول بل
ندعى الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله (ولان النهى امر بالانتهاء) عطف
على المعنى لاعلى التعليل المذكور فى النقض الاجمالى لان هذا بمنزلة عن النقض
(فلا يبقى فرق بين افعلى ولا تفعل) تقريره لو كان موجب الامر التوقف
لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكفى النفس
عن الفعل واللازم بطاذا لا يبقى ح الفرق بين قول افعلى وقول لا تفعل والفرق ظاهر
وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولاً فلانه ان اريد بقوله
النهى امر بالانتهاء اتحادها حقيقة فمع عدم الصحة فى حد نفسه لا يناسب المقام
اذ موجه على تقدير صحة ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر
التوقف اولاً وان اريد المبالغة فى استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا
يلزم عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية يزول بها ما فى اللازم
من منشأ التوقف واما ثانياً فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى فى ايجاب
التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها فى الموجب كما ان الجمهور
لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم
على التقدير المذكور (وعند العامة) اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة
للمقابلة للواقفية خاصة (موجه احدى المعاني المذكورة) لم يقل موجه واحد
لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراك بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم
فيما ذكر (اذ الاشتراك خلاف الاصل) اما اذا كان لفظاً فظاهر واما
اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والسلب وهما من اعظم
المقاصد لفظ خاص واللام فاسد اذ الاصل فى لغة العرب الدلالة على المعاني
المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونهما اوسع اللغات (وهو الاباحه عند
بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن ٤ لباحه) والاصل عدم الوجوب
بإبرائه الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحه ادماه المتيقن ممنوع فان الامر

١ انما حمل الحقيقة
على حقيقة الالفاظ
لان الكلام فى الا
حتمال المعارض
لدلالة الوضع لافى
الاحتمال المعارض
لدلالة العقل اذ لا
عبارة باتفاق العقلاء
وهذا ظاهر وان
خفى على صاحب
التوضيح منه
٢ حق الترتيب هذا
وقد اخل به صاحب
التفحيط كما لا يخفى
منه
٣ فكما يخرج عنهم
الواقفية يخرج
القائلون انه مشترك
لفظاً بين الوجوب
والندب والقائلون
انه مشترك بين الثلاثة
هما والاباحه والقا
ئلون انه مشترك
بينهما معنى والقائلون
انه مشترك لفظاً
بين الاربعة وهى
تلك الثلث والتهديد
والقائلون انه مشترك
لفظاً بين الخمسة وهى
تلك الثلاثة والكراهة
والتحريم منه

قد يكون للاذن في حرام دفعاً لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية (والندب عند بعضهم اد لا بد من الترجيح) اى ترجيح جانب المطلوب (وادناه الندب) والاصل عدم الوجوب كما مر ١ (والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون المأمور به واجباً اذ ليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشيء قولاً او فعلاً وعلى الثانى لامعنى لنفى الخيرة عن المؤمنين فتعين الاول وامراً مصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد منه القول لا الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل على انه لا يصح ح نفي الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بنذب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجباً لنفى الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما في قوله تعالى اذا قضى امراً فالمعنى اذا ازم الله ورسوله شيئاً بنفى الخيرة وح لا مجال للاحتجاج به (وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد) اى عن السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى في موضع آخر ٥ ما منعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب (اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (وقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقوله كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة في تكوين الاشياء ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المنزه عن الحروف والاصوات (او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة اليجاد ٦ والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين المذكورين (مراداً بهذا الامر ا على الاول فظاهر) لان معناه كلاً ووجد الامر يوجد المأمور به (واما على الثانى فلان مبناه) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك انه مثل سرعة اليجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (في كل امر

١ لم يقل ههنا كما قاله الغير لانه كمال الطلب والاصل في الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه لالانه بيان اللغة بالترجيح لانه مشترك الورد فان الوجهين المذكورين آتفا ايضاً كذلك بل لان الاصل المذكور معارض باصل آخر اقوى منه على ما تبهر عليه عند تقرير ذينك الوجهين منه

٢ لم يقل خوف صابة الفتنة او العذاب كما قال صاحب التفتيح لان احد الخوفين قد يستحق لمخالفة الامر الا رشادى منه ٣ لم يذكر خوف الفتنة اذ على تقدير ذكره لا ينحصر المظنة في الواجب فان مخالفة المأمور به

اختيار العبد لاختيار

الله تعالى المفهوم

من قوله تعالى

وما تشاؤون الا ان

يشاء الله ان يكون

اختيار العبد ضرور

يا كما توهم اذ لم يثبت

بعد ان اختياره

بمشية الله تعالى

والنص المذكور

سأكت منه

٢ لم يقل فان كل من

طلب الفعل جز ما

يطلب بها لعدم

صحته فان طلب

الفعل جز ما قد

يكون بغير صيغة

الامر منه

٢ لم يقل فان كل من

طلب الفعل خبر

ما يطلب بها لعدم

صحته فان طلب الفعل

خبر ما قد يكون

بغير صيغة الامر

منه

٣ حيث اجابو

بالصرف عن معنى

الوجوب ولم يقل

احد في جوابه ان

الوجوب ليس

معناه منه

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه اي كون الوجود مرادا من كل امر (يعدم الاختيار ١) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (ويثبت الوجوب) لانه مفض الى (وغيرها من النصوص) كقوله تعالى افصيت امري وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (وللعرف فاهم يطلبون ٢) الفعل جز ما بصيغة الامر وللإجماع فان العلماء يستدلون بها (اي بصيغة الامر) (على الوجوب من غير تكير) والجواب يصرفها عنه ليس بتكير بل تقرير ٣ (مسئلة وكذا بعد الخطر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعالم لا يدفع الخاص فيثبت لوجود المقتضى وعدم المانع (وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله) ٤ اي اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فنصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة (وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك) اي الندب والاباحة في الآيتين (بالقرينة) وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الإخلاص انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ٥ وايضا ما ذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب قتعارضت الايتان فبقى دليلا سالما (مسئلة) لما كانت هذه المسئلة من فروع ما قدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال (فارادة الندب والاباحة بطريق الاستعارة) معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بنا مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي (عند البعض) لاشبهه في ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في الندب والاباحة وقول فيخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص في المجاز ٧ بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي (والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض ٨ لان جواز الترك) المتبر في الندب والاباحة (لا يجمع الوجوب ٩) المتبر فيه امتناع الترك وجزء الشيء لا بد ان يجمعه (والتأويل) من جانب هذا البعض (بان المراد منهما) اي من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا (هو الجزء المشترك) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل (فقط) اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذالعدم الدليل على حرمة (يفضي الى ارتفاع النزاع) من الين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

من النذب والاباحة تمام معناهما وعلى التأويل المذكور يكون مراد القائل أنه بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فالقولان لا يتواردان على محل
واحد ولا يخفى أن مثل هذا التأويل في الخلافات يفضي إلى تجهيل المخالفين فلا
يرتضيه واحد منهما ثم أنه لا وجه لقوله أذ لا دلالة في الأمر على جواز الترك لأنه إن أراد
نفي الدلالة وضعافاً فلا يناسب المقام لأن الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة
عقلاً لا على الدلالة وضعافاً وان أراد نفي الدلالة مطلقاً فلا صحة لأن المنفى هو الدلالة وضعافاً
لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المعبرة عند البلغاء التي مرجعها إلى الانتقال في الجملة
من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي (هذا) أي الخلاف المذكور (إذا استعمل) أي الأمر
(في النذب أو الاباحة) أما إذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى أحدهما كما هو مذهب
الشافعي (أما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت في ضمن الوجوب بعد انتساخه) فلا
يكون مجازاً (لأن هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني يعني دلالة الأمر الوجوب
على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي
فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازاً لا بطريق الاستعارة
ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة إلى المجاز في
اطلاق واحد وهذا لا يبقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة في ضمن استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه (فصل الأمر المطلق) عن قرينة العموم
وال تكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل
شموله أفراداً وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ويفترقان في مثل تلقى نفسك
لجواز أن يقصد العموم دون التكرار (لأن أفعلاً مختصراً من أطلب منك
الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان إيجاب العموم وأما إيجابه
التكرار فببأنه بما ذكر بعده قتمام التعليل بمجموعهما لأبكل منهما
فلذلك لم يفصل بينهما بأعادة أداة التعليل (وسؤال السائل) في الحجج
بقوله (العامنا هذا أم للأبد) فهم التكرار من الأمر وقد علم أن لا حرج
في الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لاه من أهل اللسان (قائلاً) سكت
عن الجواب بمنع الجزء الأول من البيان المذكور اكتفاءً بانفهامه مما سيأتي
من تقرير حجة الشافعي وأجاب بمنع جزئه الثاني بقوله (دلالة) أي دلالة
السؤال المذكور (على الاحتمال أظهر) لأن الاستفسار عن أحد المعنيين
إنما يحسن إذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دور القائل
بالإيجاب (وعند زفر والشافعي يحتملها) لم يقل يحتملها لما عرفت أن العموم

١ ومن غفل عن
هذا زعم أن القول
الثاني أصح بناءً على
هذا التأويل وأنه
مما لم يسه خاطره
ولم يدرك أنه من
خطرات وسوسة
منه
٢ ولا يلزم فيهما
اعتبره المطلقون
في الدلالة الالتزامية
ولقد أحسن من
قال عند البلغاء دلالة
أربعة وبالتقرير
المذكور اندفع
احتمال آخر وهو
أن يكون الدلالة
المنقسمة إلى الثلاثة
المذكورة في كتب
المنطق منه
٣ شرط المجاز استعمال
اللفظ في خصوص
المعنى المجازي
لا استعماله فيه
فقط كمال توهمه
صاحب التوضيح
والأما صار استعمال
اللفظ الواحد
في المعنى الحقيقي
والمجازي معاً
الخلاف منه

يفارق التكرار في محل الخلاف الآتي ذكره (٢ لانه لطلب الحقيقة) يعني مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بهما مع ايها يحصل ولا يتقيد باحد المتقابلين دون الآخر (قلنا لا ينفي) ماذكر (الدلالة) عليهما (بالصيغة) يعني ماذكر انما يدل على انه لا يدل عليهما بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما بالصيغة (وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط) كافي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (او خص بوصف) كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما (فج بوجبه) اي يوجب التكرار حتى لا ينفي الا بدليل (٣ لان الاستقراء دل على ذلك يعني ان استقراء او امر اشعر من الجنسين المذكورين ٤ دل على انه فهم التكرار من نفس التعاقب والتخصيص ٥ قلنا ممنوع) يعني لانم دلالة الاستقراء عليه (والتكرار اللازم انما لزم من تجدد السبب المقضى لتجدد المسبب ٦ لان التعليق والتخصيص وموجبه) اي موجب هذا لقول (ان يثبت التكرار في ان دخلت الدار فطلعتي نفسك) الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكر في معرض الثمرة له (وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحد منهما اصلا لان المصدر فرد فلا يقع الا على الواحد حقيقة وهو الراجح ٧) حتى لا يتوقف على قينة ٨ ولا على نية بخلاف قينة الآتي ذكره (او حكما) وهو كل الافراد لانه جنس واحد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات وكثره الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة (وذا مرجوح فلا يثبت الا بانية ٩) ولا يذهب عليك ان تقرير حجة الشافعي قد تضمن الجواب عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على العدد المحض على خلاف ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففقتناها بقوله لرتق صالح بان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر (ففي طلق نفسك يتعين اثبات) لم يقل يوجب لان الايجاب من خصائص اوامر الشرع (على المذهب الاول ويحتمل الاثنين والثلاث على) المذهب (الثاني) ويقع على الواحد ويصح نية ثلاث فقط (اي لاحتمال الاثنين لما مر) (على) المذهب (الرابع) واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذا المسئلة (وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد) اي كل افراد القاطع (اجماعا فيراد الواحد ١٠) اي يتعين ارادة اقطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد فلم يدل على قطع

١ فلا وجهه للتكثير للتوجيه على تقدير الاكتفاء بذكر احدهما بان يقال المقصود منهما لما كان واحدا كان في ذكر احدهما غنى عن الآخر فتدبر منه ٢ هذا التعايل هو المناسب لما ذكر في الخلافة الآتي ذكره لاما في التنقيح منه

٣ لا بد من هذا في تمام ذلك المذهب وقد اهمله صاحب التنقيح فلم يصب منه

٤ وعلى هذا يتكل امر النسخ في الاوامر اذح يكون المرفوع عند النسخ مافي معرض ن ثبت تجدد السبب لافي معرض ان يثبت بالامر وافهاه سببية السبب من الكلام المشتمل للامر انما يصحح

١ هذا الدفع لا يمتشي
على اصل الشافعي
فيشكل القول بعدم
قطع اليسرى
في الثانية عنده
منه
٣ وماقات فيما اذا
صرف المديون
دراهم الغير الى دينه
انما هو ثبوت القضاء
ونقره لا وجوده
فافهم منه
٣ وانما قال غالبا
لانه قد يعرف
بالخير قد بر منه
٤ ان وجد في الوقت
سبب وجوب فعل
سواء وجد الوجوب
معه او تخلف عنه
لما منع ووجد الفعل
بعده فهو قضاء منه
٥ في التقيح والقضاء
تجب بسبب جديد
عند البعض الخ
ومنشاؤه عدم
الفرق بين سبب
الوجوب ومعرفة
وتعليقه انما ينتهض
على الثاني منه

اليسار لقائل ان يقول نعم لادلالة فيه على قطع اليسار عبارة لكن فيه دلالة
عليه دلالة بناء على تكرار السبب ١ ولا مدفع لذلك الا بان يقال دل قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه على ان المراد من الايدي الايمان وفيه ٢ انه ح يضع التمسك بالاصل
الذي تقدم ذكره (فصل الاتيان بالأمور به نوعان اداء هو تسليم عين
الثابت) واجبا كان او نفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر
معرف له غالبا ٣ (وقضاء هو تسليم مثل الواجب) ولا اختصاص له بالوقت
على ما توقف عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد
يقضى تبرعا ٤ (وفيه نظر) لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفيه
سبق السبب (ويطلق كل منها على معنى الآخر مجازاً شرعاً) انما قيد به لان
القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة ٥ والقضاء يجب بموجب الاداء
الا وجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القرية عرفت في وقتها ٦ ومحلها
فغاية الشرف) سواء كان شرف الوقت او شرف المحل (لا يعرف مثلاً له)
اي للحائز للشرف (الانص) لم يقل لا يعرف له مثل الانص لان الظاهر
منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول ٧ وكلام العامة صريح في القضاء
مثل معقول فلا ينتظم ان في سلك واحد ٨ (وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه)
اي وجوب القضاء (بما صرف به وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط بفوت
الوقت والمحل وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه فافات الاشرف
الوقت بلا تبعه سوى الاثم ان كان عمداً لقوله تعالى
فن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عم من نام عن
صلوة) اي غفل عنها نائماً (او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها)
استدل بالآية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلوة لا يسقط بخروج
الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان المذكوران ساكتان عنه ٩ (وفيه نظر)
لان القول بوجوب الصوم على المريض مع ان جواز الترك يجمع عليه وهو
ينفي الوجوب مشكل وكذا الحال في صلوة النائم (واذا ثبت في الصلوة والصوم
وهو معقول) اي واذا ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما (ثبت في
غيرهما كالمندورات والاعتكاف قياساً) عليهما يجمع ان كلا منهما عبادة واجبة
بالسبب (والنصان) المذكوران (لاعلام بقاء الوجوب السابق لا للايجاب
ابتداء) ١٠ جواب دخل مقدر تقريره ان اذ كرم حجة عليكم لاكم لان
وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس

ومحلها لينتظم التعليل
غير الموقت منه

٧ حيث نفى ان
يكون له مثل معروف
وفي كلام المص
ما نفى ذلك بل
نفى معرفة المما
ثلة بين الفسائت
والحائز منه

٨ والعجب ان
صاحب التلويح
بعد ما صرح بانه
لا خلاف في القضاء
بمثل غير معقول
قال في تحرير كلام
البعض كافي الجمعة
وتكثيرات التشريق
وهما ليس له مثل
معقول على ما اعترف
به نفسه حيث قال
واحترز بقوله وله
مثل من عنده عن
الجمعة وتكثيرات
التشريق منه

٩ وعدم التعرض
بشيء ليس بتعرض
لعدمه ووهم
الايماء المذكور
في التلويح من ايماء
الوهم منه

مظهر لا مثبت فلا تمسكية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض له في الجواب
(وفيه نظر) لما عرفت فيما سبق ان الخلاف في الحاجة الى نص جديد للعلم
بوجوب القضاء لا لاجبائه ابتداء (فان قيل ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان
الواجب بالنذر في رمضان آخر) متعلق بالقضاء لا بالنذر (لان النذر الموجب له لم يوجب
صوماً مخصوصاً به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب
صوماً مخصوصاً به لكنه سقط في رمضان الاول يعارض شرف الوقت فاذا فاته
اي الشرف المسقط (بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه بعيد
عاد السبب موجبا للشرط) وهو الصوم (كاملاً) كماله بان يكون للاعتكاف
(فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند
سقوطه يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت) لان ما في ثبوت
شرف الوقت من الزيادة وهي افضلية صوم رمضان على سائر الايام مثوب
بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب
رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بتأخر فينبغي ان
يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة ايضا (وفيه نظر) اذ موجب
ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكر
في الكشف (والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة
او قاصر ان لم يكن به كادائها منفردا او مسبقا) نبه بذلك على تفاوت القصور
زيادة ونقصان (اوشيه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لانه في وقتها وقضاء لانه
يقضى ما يعقله احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما
فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام) بنية الإقامة
او بدخول وطنه للتوضي (يبنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبار الشبه
القضاء) فان القضاء لا يتغير بالإقامة (والسفر ويتم اربعا ان لم يفرغ) لان الإقامة
اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا (وكذا) اي يتم اربعا ايضا (ان تكلم) اي
تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده (لانه اداء) حيث
وجب عليه الاستئذاف والمستأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالإقامة المعارضة
عليه (وكذا ان كان) ذلك المسافر (مسبقا) لان النية اعترضت على قدر
ما سبق به وهو مؤدله من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم ادائه مع الامام
حتى يكون قاضيا له بخلافه لاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة مع الامام
فهو في مقدار الذي لم يؤده معه لسبق الحدث قاض (ولهذا) اي للفرق بين

اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خلف الامام حكما دون الثاني (لا يقرأ
 اللاحق ولا يسجد للسهو) في القدر الذي لم يصله مع الامام كالمقتدى (ويفعلهما
 المسبوق ١) لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ ويسجد للسهو (والقضاء اما بمثل
 معقول كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالاتفاق للحج)
 ان الحج يقع عن الامر في ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال
 والصادر عنه الاتفاق والمماثلة بينهما غير معقول (وكل ما لا يعقل له مثل قرينة
 لا يقضى الابنص كالوقوف بالعرفه ورمى الحجار والاضحية وتكبيرات التشريق
 فانها على صنعه الجهر لم تعرف قرينة الا في هذا الوقت) لان الاصل فيه الاخفاء
 قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرما وخفية ودون الجهر (ولا يقضى
 تعديل الاركان) الفايث في الصلاة (لان ابطال الاصل بالوصف بط ٢ والوصف
 لا يعقل له مثل ولا يوجد له نص فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة) اي اذا
 ادى الزيوف في الزكوة لا يقضى صفة الجودة لما ذكر (فان قيل) هذا
 اعتراض على قوله وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضى الابنص (فلم اوجبتم
 الفدية في الصلاة) يعني فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت الصلاة
 والفدية ليست بمثل معقول للصلاة (والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية)
 فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم (ولا بنص في واحد منهما)
 والامام السرخسي اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول
 وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس ٣ على الصوم
 ولو كان ذلك غير معقول المعنى لم يجوز تعدية حكمه الى الصلاة بالرأى ٤ (قلنا
 ما اوجبنا الفدية في الصلاة) وما قطعنا بجوازها (ولكن امرنا بها احتياطا
 لاحتمال التعليل في الصوم) فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه
 (ففيه اتيان بالمندوب او الواجب ونرجوا القبول) نص على ذلك محمد
 في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو ان لنا حكما
 مترددا بين الوجوب والندب ووجها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة
 (وفي الاضحية) عطف على ماسبق من جهة المعنى اي قلنا بمشروعية الفدية
 في الصلاة لما ذكر وبمشروعية التصديق بالعين او القيمة في الاضحية (لانها عبادة
 مالية) ثبت قرينه بالكتاب والسنة (والاصل في العبادات المالية التصديق
 بالعين) مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب (الا انه نقل) في الاضحية (الى
 الاراقة تطيبا للطعام) بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب
 والآثم) وتحقيقا لضيافة الله تعالى (فان بالاراقة ينتقل الحبث الى الدماء

١ هذا هو مثال
 الصحيح وما في
 التوضيح لا يصلح
 مثالا كما لا يخفى
 منه

٢ هذا هو الوجه
 في تقرير التعليل
 المذكور وما في
 التنقيح من قوله
 والوصف وحده
 لا يقوم بنفسه فقاصر
 اذ لا يلزم منه ان
 لا يقضى كما لا يخفى
 منه

٣ ومن ههنا تبين
 خط صاحب التنقيح
 اراد ايراد السؤال
 على القول الاول
 وقرره على الوجه
 الثاني فتأمل منه
 ٤ ثم اجاب عنه
 بقوله قلنا لانعدي
 ذلك الحكم الى
 الصلوة بالرأى لكن
 يحتمل ان يكون
 فيه معنى معقول
 وان كنا لا نقف
 عليه والصلوة نظير
 الصوم في القوة ٣

١ يعني بعين الشاة
التي عيت للتضحية
او بالقيمة ان استهلكت
المعينة او لم يعين شاء
منه

٢ قوله لا ايجاباً الخ
جواب عن تقرير
السؤال على ما ذكره
في المتن وقوله لا عملاً
الخ جواب عن
تقريره على الوجه
المذكور في الشرح
منه

٣ قال صاحب الهداية
في كتاب الكفارة
او قال الى لانه بمعنى
على قال عم من ترك
كلاً الحديث فالمخطيء
ههنا يخطيء منه

٤ فيه رد لصاحب
التلويح حيث زعم
ان في الاشارة الى
الشغل بالجناية
خاصة منه

٥ فيه اشارة الى
ان الخلاف في
المبيع دون المقتبض
منه

فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغني
والفقير (لكن لم تعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النص)
الظر فان متعلقان بالفعل المنق (وعملنا به بعد الوقت احتياطاً) يعني لما احتمل
ان يكون نفس التضحية ١ والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصديق لم تعمل
في الوقت بالتعليل المظنون ولم تقل بجواز التصديق بالعين او القيمة في ايام النحر
لقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملاً بالاصل وامرنا بالتصدق
احتياطاً في باب العبادة واخذنا بالاحتمال ٢ لا ايجاباً بالرأى في موضع الحاجة الى
النص ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه (فلهذا) تفريع على قوله وعملنا
به بعد الوقت (اذا جاء العام الثاني لم يتل التصديق) بالعين او القيمة (الى
التضحية لانها لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك) اي باحتمال
ان يكون الاراقة اصلاً وقد قرر على المثل بمجيء ايام النحر (واما قضاء
يشبه الاداء) عطف على قوله واما بمثل غير معقول (كما اذا ادرك الامام
في العيد راكعاً كبير) اي كبر التكبيرات الزوايد (في ركوعه فانه وان فات
موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قرينة لكن للركوع مشبه
بالقيام) من جهة بقاء الانتصاب والاستواء في الصف الاسفل من البدن وليس
بقيام حقيقة لمكان الانحناء (فيكون مشبهاً بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم
الى هذا الوجه ٣) الى يحمي بمعنى على كما في قوله عم من ترك كلاً او عيالا فالى
(والاداء الكامل كرد عين الحق في الغصب وتسليمه في البيع والصرف
والسلم) لما وجب بعقد الصرف او السلم بدل الصرف او السلم فيه في الذمة
كان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذا العين غير الدين لكن
الشرع جعله عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون استبدالاً في بدل الصرف
والمسلم فيه فانه حرام فيهما (والقاصر كرد المقتبض ٤ وتسليم المبيع مشغولاً
بجناية او دين او غيرها) كما اذا كان حاملاً او مريضاً (حتى اذا هلك بذلك
السبب استقضى القبض عند اى خيفة وعندها هذا) اي الشغل بالجناية او الحمل
او المريض (عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم) فالمشترى انما يرجع بتقصان
العيب (وكاداء الزیوف ٥) لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد لا يمكن
من رد المقبوض ٦ لالكون الاداء قاصراً (حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلاً
عندها لما صر) من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفرداً
(خلافاً لابن يوسف) فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب المديون بالحياد

(والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا امهر اباه فاستحق بالقضاء ١) فبطل ملكها وعتقه حتى وجب قيمته لها على الزوج (ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن حيث انه عين حقها تسليمه) اى تسليم الزوج له اباه (اداء فلا يملك منه) اى اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلمه اياها لا يملك الزوج ان يمنعه منها (ومن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء) روى ان رسول الله دخل على بريرة رضيه فانت بريرة بتمرة والقدر كان يغلى باللحم فقال ع م الا تجعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت هو لحم تصدق علينا يا رسول الله فقال هلك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمه وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحد والى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف ٢ ككونه مملوكا لا من حيث الذات ٣ فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزأ او قيدا وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع (فلا يتعلق قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه) اى اعتاق العبد (وسمه قبله) اى قبل تسليمه اليها (وان كان قضى القاض ب قيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه) اى حق المرأة فى الاب (ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم الغاصب عين المصوب المالك جاهلا) يبرأ به الغاصب عن الضمان ونقل الشافعى ولم يوجد فى كتب اصحابه (انه لا يبرأ من الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتعزير وما وجد منه تعزير لانه ربما يأكل الانسان فى موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور قتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر) كما اذا اعتق المالك المصوب جاهلا بانه عبده (والعادة المخالفة للديانة لغو) جواب عن تعليل الخصم (والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق فى الصورة قد فات فبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففى قطع اليد ثم القتل) اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء (خير الولي بين القاطع ثم القاتل وهو مثل كامل وبين القاتل فقط وهو قاصر وعندها لا يقطع) اى ليس للولي ان يقطع بل له ان يقتل (لانه انما يقتضى بالقطع اذا تبين انه لم يسر) الى القتل بحكم النص (فاذا اقتضى اليه) بان قتله متعمدا (يدخل موجه) وهو القصاص بقطع اليد (فى موجب القتل) وهو القصاص بقتل النفس (اذا القتل اتم موجب

فان الحرام لزيد قبل النكاح حلال له بعده والحرام له لعدم الملك حلال لكره لوجوده فمن وهم انه لا بد من ان يكون بالنظر الى شخصين فقد وهم منه

٢ وانما قال ككونه مملوكا لان ذلك الوصف غير منحصر فيما ذكره فان صيد الحرام انما يحرم مادام فى الحرام فاذا خرج منه يحل وايضا ذلك الوصف قد يكون فى المكلف فان محظور الاحرام مباح فى حق الحلال منه

٣ فيه رد لصاحب التقيح فى قوله يتعلق من حيث انه مملوك منه

٤ فى التقيح حتى لو كان الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير ٨

القطع) المراد بالموجب في الموضعين الاثر الثابت بالنسبة الى ان الاول ثابت شرعا والثاني حسا (فصار كما اذا قتله بضربات) والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه (وله) اي لابي حنيفة (ان ما ذكر) من القتل اثم اثر القطع فاتحد الجنايتان فيتحد موجههما (من حيث المعنى اما من حيث الصورة في جزاء الفعل) لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ماهو جزاء الفعل وهو القصاص (وانما يدخل في جزء المحل) اي انما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل ارش الموضحة في دية الشعر) وهذا لان الدية جزاء المحل (والقتل قد يحوثر القطع) من حيث ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه (كما يتم) قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيت جعل القتل ما جاز الجرح فهذا منع لقوله ان القتل اثم اثر القطع (وانما لا يجب) اي القصاص (بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها) جواب عن قوله كما قتله بضربات (واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذح يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء) اي بقضاء القاضى وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع (والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى) فان عنده ولى الجاية مخير بين القصاص واخذ الدية (وانما شرع) اي المال عند عدم احتماله) اي القصاص (منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القاتل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الابنص) قد ذكر هذه المسئلة في حقوق الله تعالى وانما اعادها ههنا ليتفرع عليها قروعا (فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احرار ولا احرار) وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة (لا ينصور بالمنافع) لم يقل ولا احرار بل بقاء ولا بقاء للاعراض لانه محل مناقشة فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف (وانما يرد عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها) جواب سؤال تقديره ظاهر (فان قيل هي متقومة في عقد الكاح لان استغناء البضع مع انه لا يجوز الا به) اي بالمال المتقوم لقوله تعالى ان تبغوا باموالكم (يجوز بمنفعة الاجارة فهي في نفسها كذلك لان ما ليس بمقوم لا يصير متقوما بورود العقد عليه) ولما استشعر ان يقال ان تقومها في العقد بضروة العقد تداركه بقوله ٢ (وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالحلح) فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد الحلح فلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها

٨ اصلا كلحجم
الخزير فانه حرام
ونجس لعينه وفيه
نظر لانه ايضا يتغير
فانه يحل حالة
الا ضطرار غايته
يكون تغيره بوصف
لامن جهة بل من
جهة المكافئ منه
٥ انما قال عين
المغصوب لانه لو
اطعمه ما هو متحد
من المغصوب بان
دقيقا فخبره الجاه
فطبعه لا يبرأ
بالاتفاق منه
١ فيه رد لصاحب
التلويح في قوله
دعوى تجدد
الاعراض في كل
آن سفسطة منه
٢ من هاتين انه
من تنمة الوجه
المذكور لوجه
آخر كما توهمه
صاحب التقيح
منه

فتقومها فيه ليس لضرورة صحته (قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى) يعنى لانهم ان مالىس متقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل يصير متقوماً بالرضى الذى به يتم العقد (بخلاف القياس) لما مر انه لا تقوم بلا احراز (فلا قياس عليه) يشتمل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها في العقد والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا به في العقد (لهذا) اى للكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الاول (١ اول الفارق وهو الرضى) هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثانى (فان له اثرافى ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولى القصاص اذا قضى القاضى به ثم رجع) تفريع آخر على الاصل المار ذكره وصورة المسئلة شهد شاهد ان بعفو الولى القصاص فقضى القاضى به ثم رجعا عن الشهادة لم يضمننا (ولا) اى ولا يضمن (غيرولى القتل اذا قتل القاتل) لان الشهود وقاتل القاتل لم يفوتوا لولى القتل شيئا الاستيفاء القصاص وهو معنى لا يعقل له مثل (والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز) اى عن اداء الاصل وهو تسليم العبد (فوجب القيمة فكما ١ صل ولما كان) اى الاصل وهو العبد (معلوما) من حيث الجنس (يجب هو) اى الاصل وهو العبد (فيخير بينه وبين التهمة فايهما ادى تجبر المرأة على القبول) ٢ ولما اتجه ان يقال بمجرد العجز عن الاصل لا يتحقق اصابة البدل لجريانه في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند تعذر الاداء تدارك دفعه بقوله (والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها يشبه الاداء) ٣ فصل لا بد لتمامه به من الحسن) سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله لان الشارع حكيم لا يأمر بالقيح قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات كان الامر دليلا ومعرفة لما ثبت حسنه في العقل وموحبا للم يعرف به (بمعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ٣ ويقاله القبيح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا) ولهما معنيان آخر ان لا خلاف في ثبوتهما عقلا احدهما كون الشئ ملائما للطبع وكونه منافرا له والثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان ٤ (وهما عند الاشعرى لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط) ولذلك لانهما ليسا لذات العقل ولا لثبوت من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن اء قبح بناء على تحقق ما به الحسن او القبح وايقنا فعل العبد اضارارى لا اختاره

١ لم يقل وللشارع
ايضا وهو الرضى
كما قاله صاحب التنقيح
لاختصاص كل من
التعليين باحد
المعنيين ما اختصاص
الاول بالاول فلان
الثابت على خلاف
القياس هو تقوم
ماليس بمحرز
لامقابلة غير المال
بالمال لتحقيق الا
نتفاع المقصود
وقضاء الحوائج
في كل منهما واما
اختصاص الثانى
بالثاني فلان الرضى
انما يؤثر في صحة
استدلال ماليس
بمال بالمال لافي جعل
ماليس بمقوم متقوما
والعجب ان صاحب
التنقيح مع اعترافه
بالاختصاص المذكور
كيف يقول
وللفارق ايضا
منه
٢ رد لصاحب التنقيح
حيث زعم انه وجه
آخر قد بر
منه

١ وهذه المقدمات
اجماعية لا ينكرها
الامكابر ومن كان
في منعهما ثم قال
لا يكون الفعل
اضطراريا لا ينافي
كونه حسنا لذاته
اولصفة من صفاته
فيمكن ان يجاب
بوجوب ذات الفعل
اوصفة من صفاته
لحقوق المدح والذم
لكل من اتصف به
سواء كان اتصافه
به اختياريا او لا
الا يرى ان الله
تعالى يحمده على صفاته
العليما ان اتصافه
بها ليس باختياره
فقد خبط خبط
عشواء حيث اغمض
عن معنى استحقاق
الثواب والعقاب
في الآخرة فال
ما ذكره من
التعليل وانتقير
بمعزل عنه منه
٢ وذلك لانهم قد
يفسرون الحسن ٣

فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب او العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه ١ ومع
ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لا يقيح بالنسبة الى
الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على
الاطلاق يفعل ما يشاء لاعلة لصنعة ولا غاية لفعله ٢ (فالقيح عنده مانهى عنه)
نهى تحريم او تنزيه (والحسن بخلافه) اى مالم ينه عنه كالواجب والمندوب
والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعرى من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس
متعلق المدح والثواب بلا نزاع ومعنى الحسن (خلافا للمعتزلة فان حسن
الافعال وقبحها عندهم لذواتها اولصفة من صفاتها) فنها ما هو ضرورى
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظرى ٣ كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يدركه بالشرع كحسن صوم آخر يوم
من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لاسبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا
ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتين (وعندهم ما يذم عليه) فعلا كان او تركا
(شرعا او عقلا وما يحمده عليه) وعلى هذا ينحصر الحسن فى الواجب والمندوب
(وبالتفسير الآخر ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله) احتز بقيد
التمكن عن فعل العاجز والملجاء فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن
المحرّمات الصادرة عن لم يبلغه الدعوة (وما للمتمكن منه ومن العلم بحاله
ان يفعله) وهذا يتناول الحسن المباح ايضا والقيح على كلا التفسيرين لا يتناول
الحرام والمكروه فالمدح على تفسير الاول واسطة بين الحسن والقيح دون
الثانى ٤ واما الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه الكتب
الكلامية ولا ياسب لصاحب هذا المختصر ان يطول فيه ذيل المقال (ووافقهم)
اى وافق المعتزلة (بعض الماتريديّة فى ان حسن بعض الافعال وقبحه) بحيث
يحمده فاعله ويناب لاجله او يذم ويعاقب لاجله (يكون لذاته اولصفة له ويعرفان
عقلا ايضا) انما قال ايضا لانه لا خلاف فى انهما يعرفان شرعا (واستدلوا بان
وحوب تصديق النبي ءم) الثابت نبوته باطهار المعجزة (فى جميع ما خبر به
ان توقف على الشرع يلزم الدور) ضرورة من ان الموقوف عليه من جملة ما خبر به
(والا) اى وان لم يتوقف حميه عليه (يكون وجوب تصديقه عم فى بعضه
عقلا) اذ لا خلاف فى مطلق الوجوب لثلا يبطل امر النبوة فاذا لم تكن شرعا يتعين
كونه عقلا هذا وجه ظاهر فى تقرير الاستدلال المذكور ٥ ويمكن تقريره بوجه
اخر وهو ان اول ما خبر به النبي ءم ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف
الشيء على نفسه اذ لا احتمال لان يكون الموقوف عليه نصا آخر والا يلزم ان لا يكون

ما فرض انه اول النصوص اولا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا (فيكون حسنا عقلا) لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ما سبق (ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا) وكذلك تقول امثال او امره ع م ان وجب شرعا يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امثال او امره وان وجب عقلا فهو المطلوب ١ وبان وجوب تصديق النبي ع م في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه (اذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه (وهي) اى حرمة كذبه (في جميع ما اخبر به ان ثبت شرعا لزوم الدور وهذا ظاهر ١ على ما تقدم بيانه في الوجه الاول (وان ثبت عقلا يلزم قبحا عقلا ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا والجواب) عن الوجهين (ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذبه ممتنع) لما قامت عليه من الادلة القطعية (مما لا ينازع في كونه عقليا) كالتصديق بوجود الصانع (بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الاجل فيجوز ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله ٢) وهو دعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل ما اخبر به ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم ٣ (ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا) اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك (وعند اهل السنة والجماعة الحكم بالحسن والقبح هو الله تعالى) وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد على ما مر جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء معين باحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خيرا وشرو ومن نفع او ضرر ومن كحسن او قبح (الا ان العقل قد يعرفهما بخلق الله تعالى العلم بهما) اما بالاكسب كحسن تصديق النبي ع م وقبح الكذب الضار وامام كسب كالحسن والقبح المستفاد من النظر في الادلة وترتيب المقدمات (وقد لا يعرفان الا بالشرع) كما كثر احكام الشرع (عند الماتريدية) انما قال ذلك لما مر انهما عند الاشاعرة لا يثبتان اصلا الا بالشرع ولا طريق للعلم بهما الا من جهته واما ان حصول العلم بطريق جرى العادة فخارج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لا يخفى

١ وان خفى على صاحب التلويح حيث قال اذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر وهو ايضا مبنى على حرمة كذبه فاما ان يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه او بالاول فيدور او بثالث فيتسلسل ولم يدر انه تقرير بالملازمة بوجه آخر لا تفصيل مافي التقيح منه ٢ او بحكم الله القديم اطاعة الرسول غاية مافي الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم عنه بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي منه وهو حاصله ان الوجوب بمعنى اللزوم القطعي ثابت او بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله منه

(والمأمورية في صفة الحسن نوطان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره) سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع أولا ١ فالتقسيم المذكور يتمشى على الاصلين المذكورين ٢ وذلك الغير اما ان يكون جزء المأمورية صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلاة فاما عبادة مع خصوصية او غير صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليه او خارجا عنها صادقا كان عليه كافي الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه او غير صادق كافي الوضوء فانه حسن للصلاة فهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى في نفسه يعنى الحسن لعينه والحسن لجزئه والثاني انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثله ياتى في فصل النهى - ذن الله تعالى وانما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح ٣ اولان الحسن لعينه هو العمل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد الا في ضمن جزئياته الموجودة والبحث في تلك الجزئيات للمعلوم وجودها حسنا وهي لا يكون حسنة الا لمعنى في نفسها اول غيرها والفرق بين الجزء الصادق والخارج الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وما ليس كذلك فهو الخارج كالصلاة مثلا فان مفهومها الشرعى انما هو عبادة مخصوصية بالخصوصيات المعلومة ففهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فهو ما يقتل والضرب والتهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داحلا في هذا المفهوم بل يلزم ذلك من الخارج فيكون لازما لاجزا ولا تاثير لهذا التفصيل في دفع ما قيل في نفي الحسن والقبح العقليين بانه لو حسن الفعل اوجب لذاته لما اختلفت بان يكون العمل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات واللادء بطل لا يشكر المنعم ٤ حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم يحسن اذا كان فيه عصمة بى من طالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لا نواعه والحسن والقبح لذاته هو الانواع لا الجنس نفسه وهذا امر آخر وراء التفصيل المذكور ٥ (فالاول اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الافعال) فان عمل الاركان لم نجعله داخليا فيه واعلم ان المنقول عن علمائنا في هذه المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده ٦ وانما الاقرار لاجراء

١ فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان عدم تمثيته على الاشاعة منه

٢ في التوضيح ثم ذلك الشيء حسن لعينه اوجب لعينه قطعا للتس وفيه ان قطع التس لا يقتضى ان يكون حسنا لعينه او مشتملا عليه ثم ان قوله اوجب لعينه لاينا سب المقام كالا يخفى منه

٣ جواب دخل يتجه على قول ان الحسن لمعنى في نفسه يعنى الحسن لعينه والحسن لجزئه تقريره ان هذا انما يصح في الحسن لجزئه ضرورة ان جزء الشيء معنى كائن فيه ولا يصح في الحسن لعينه اذ ليس ذات الشيء معنى فيه وتقرير الجواب ظاهر منه ٤ فقولنا لشكر المنعم

الاحكام الدنيوية عليه والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار
وزيادة التفصيل في هذا لمقام موضعها الكتب الكلامية
(فن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمناً) اعتباراً لجهة
ركنية حالة الاختيار (ومن صدق ولم يوجد وقتاً يقر فيه كان مؤمناً) اعتباراً
لجهة تبعية في حالة الاضطرار (وكا لصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شيئاً
بالحسن لمعنى في غيره كالزكاة والصوم والحج يشبه ان يكون حسناً بالغير وهو
دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت) وان كانا
يستحقان الاحسان والزيارة نظراً الى الفقر والشرف لكنهما (لا يستحقان
هذه العبادة) يعنى الركوة والحج اذ العبادة حق الله تعالى خاصة (والنفس
مجبولة على المعصية) النفس بحسب الفطرة وان كانت محلاً للخير والشر الا انها
للمعاصي اقبل والى الشهوات اميل حتى كأنها بمنزلة امرحلى لها فكانها مجبولة
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق (فلا يحسن قهرها) نظراً الى هذا المعنى
(فارتفع الوسائط) اى سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس
عن درجة الاعتبار (فصارت) الامور المذكورة (تعبداً محضاً لله تعالى)
وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة لا يقال ان اريد الحسن بمعنى في نفسه ان يكون الحسن لذات
الفعل او جزئاً لا يكون الزكاة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها
مأموراً بها لالذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون الفعل مأموراً به فينطبق على
مذهب الاشعرى فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن
لمعنى في غيره الاعلى اصله بان يكون ثبوت الحسن لذاتك المعنيين اثبات الشرع
لاباقتضاء ذاتهما لانا نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وحه استقامته على اصل الماتريدي
ايضاً وهو ان حسن هذه العبادات الثلاثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك
الغير في حكم عدم بناء على ما ذكرنا فصارت كأنها حسنة لا بواسطة امر خارج
عن ذاتها فالحقت بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه
لالمجرد كونه مأموراً به وايضاً لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشارع فلا تيان به
حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامثال امره حسن لذاته
فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئ مع قطع النظر
عن كونه اتياناً للمأمور به كالايان والصلاة ونوع يكون حسنه لكونه اتياناً للمأمور به
كالزكاة ونحوها ويشترط في هذا النوع ان يكون الايمان به لاجل كونه مأموراً به
وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتياناً للمأمور به صار النوع الثاني مغايراً
لنوع الاول ٣ والافا لا تيان للمأمور به ايضاً حسن لعينه ٤ ثم النوعان وان تبا

١ فيه رد لصاحب
التوضيح في قوله
فلا يستقيم تقسيم
الحسن على الحسن
لمعنى في نفسه والحسن
لمعنى في غيره لان
كل المأمورات
حسن لمعنى في
نفسها بهذا المعنى
منه

٢ فيحسن الايمان
بالزكاة والصوم
والحج لكونه اتياناً
بالمأمور به وعند
الاشعرى لا يحسن
ذلك عقلاً بل بالشرع
الذي يحكم بوجوب
الطاعة وحسناً
منه

٤ وعلى هذا لا يتمتع
اجتماع الحسن لذاته
والحسن لغيره في
شيء واحد كالوضوء
المتوى حسن لذاته
باعتبار كونه اتياناً
بالمأمور به وحسن
لغيره باعتبار كونه
شرطاً للصلوة منه

١ هذا الجوابين
المذكورين في
التوضيح وفيه
تمسك بقوله تعالى
ان الله يأمر بالعدل
والاحسان في
بيان المأمور به
انما يؤمر لكونه
حسنا ولا دلالة
فيما ذكر عليه اذ
لا يلزم من كون
العدل والاحسان
عدلا واحسانا
قبل الشرع كونها
حسنا بالمعنى المذكور
فيما تقدم منه

بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول لامر واحد كالإيمان بحسن
لذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول يثبت قبل الشرع دون الثاني فان قيل
كل من الزكوة والصوم والحج عبادة مخصوصة والعبادة حسنة لعينها فيكون
كل منها حسنا لحزبه فيكون حسنا لمعنى في نفسه ولا حاجة الى ما ذكر من التكاليفات
قلنا كونه عبادة مخصوصة لا يقتضى كون العبادة جزأ منه لجواز ان يكون خارجا
عنه صادق عليه ١ والامر كذلك اذ ليس جزء من مفهوم شئ منهما بخلاف الصلاة
وليس لهم ان يقولوا اننا لنجعل جهة حسناتها كونها مأمورا بها بل نستدل بذلك
على انها حسنة في نفسها وان لم تدرك جهة حسناتها لما ان الامر المطلق يقتضى حسن
المأمور به لمعنى في نفسه اذ لئلا يقال ان يقول لانم ان الامر بالزكوة وامثالها امر
مطلق بل العقل قرينة على انه انما امرها لدفع حاجة الفقير (ونحوه حتى يشترط
فيه الاهلية الكاملة) ان لعبادات يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي
بخلاف المعاملات على ما يأتى في فضل الاهلية باذن الله تعالى (واما الثاني) وهو
الحسن لغيره (فذلك الغير اما منفصل عن هذا المأمور به كالسعي الى الجمعة حسن
لادائها) وهو منفصل عن السعي (والوضوء حسن للصلوة وليس قرينة
مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة اليها) ومقتضاها
(الى النية) لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة لذاته وهو كونه طهارة
(واما قائم بهذا المأمور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنابة لقضاء
حق الميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق
الميت يسقط عن الباقي ولما كان المقصور يتأذى بعين المأمور به كان هذا الضرب
لا الضرب الاول شبيها بالقسم الاول) وهو الحسن لمعنى في نفسه وذلك انه
لا شك في ان المأمور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان
مغايرا له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعي فلا شبهة له بالحسن لمعنى في نفسه
وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم الجهاد
وهو القتل والضرب وامثالهما وهو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى لكن لاتناير
بينهما في الخارج فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عين
ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه (والامر المطلق) اى من غير انظام قرينة
تدل على الحسن لمعنى في نفسه او غيره (يتناول الضرب الاول من القسم الاول)
اى الذى لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه وانما يصرف عنه ان دل
الدليل (لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمور به) لما علم ان المطلق ينصرف

١ اي لو لم يكن الشيء

حسنا لما امر الله

تعالى به منه

٢ قال في فصل فيما

يحل المطلقة الثالثة

والشرط لا يلاج دون

الاتزال لانه كال

والكمال قيد وفي

آخر مباحث الا

جتهاد من التلويح

الاستدلال بالاطلاق

على الكمال بما لا يعتد

به في مسائل الاصول

منه

٣ ضرورة ان الامر

لا يتعلق بالايماء

حسن منه

٤ ولا يتصور ذلك

الابعد ورود الامر

وهذا ما يقال ان حسن

المأمور عند الما

تريدية من مدلولات

الامر وعند الاشعري

من موجهاته منه

٥ ومرجعه ان

انكليف بما لا يطاق

لا يجوز صدوره

عن الله تعالى كالكذب

والخلف ولا يلزم

منه القول بالوجوب

على الله تعالى كما توهم

صاحب التلويح منه

الى الكامل لزم ان يكون الامر المطلق للإيجاب لان في التدب نقصانا وقد علم ان
الحسن مقتضى الامر فالامر الإيجابي مقتضى للحسن الكامل اذ لانه لا بد ان يكون
في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة لكون الإيجاب محصلا لفعله
ومانعا من تركه فالإيجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به وكمال العناية
بوجوده يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى في نفسه وهو
لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه
على ما تقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الاتزال في التحليل ٢ (وكونه
عبادة يوجب ذلك ايضا) اشارة الى الحسن لمعنى في نفسه بتعني انه اتيان بالمأمور به
ولا يخفى انه لا دلالة في هذا الوجه على عدم احمال سقوط التكليف به ولهذا
لم يتعرض به في سائر الكتب وانما قال في الاول يقتضى وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول
مقتضى الامر والثاني موجب والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم بمعنى ان الشيء يكون
حسنا ثم يتعلق به الامر ٣ والموجب متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة
كونه اتيانا بالمأمور به ٤ (فقال الشافعي) فربيع على ان الامر المطلق يقتضى
ما ذكره (الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع في ذلك اليوم
الاهي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة)
اي لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر (فاذا ادى الظهر لم ينتقض
بالجمعة قلنا كان الواجب قضاء الظهر لالجمعة علما ان الاصل هو الظهر لكما
امرنا باقامتها مقامه في الوقت فصارت مقررة له لانا نسخة ولا فرق في هذا بين
المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصه فاذا اتى بالعزيمة
صار كغير المعذور فانتقض الظهر) الخلاف ههنا في امرين احدهما ان غير
المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل قوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عدنا
سواء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عدنا وثانيهما ان المعذور
اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فنده لا ينتقض وعدنا ينتقض
وديانا في الموضعين مذكور في المتن (فصل التكليف بما لا يطاق جائز)
اذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقيح منه شيء (خلافا للمعتزلة) بناء على
خلافهم في الاصل الاول (ولما تريدية) بناء على خلافهم في اصل الثاني
(ولا تمتسك للمخالفين فيه محو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا لانه دلالته على
عدم الوقوع لاعلى عدم الجواز ٥) لا يقال كل ما اخبر الله تعالى بعده وقوعه
لا يجوز والان لم يكن كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان اللازم بين
الشيئين وقوعا لاستلزام التلازم بينهما امكانا الا يرى ان عدم المعلول الاول

١ لا على الله تعالى كما
قال المعتزلة بل في نفس
الامر ومرجع
الى عدم جواز صد
ورما يليق الحكمة
عنه تعالى
منه

٢ هذا الخلاف المذكور
في ابقاء الافكار
فمن وهم انه لم يجوزه
احد فقد وهم
منه

٣ رد للتشريف
الفاضل في المواقف
منه

٣ هذا اي تقرير
التمسك في تكليف
ابى لهب على وقف
مارد في ابقار الافكار
والمواقف واما ابو
جهل فلم يرد في حقه
نص فلا تمسك
للمخالف المذكور
في تكليفه ولذلك
اورده صاحب
التقيح مثالا لغير
لمتتع لذاته وصاحب
التلويح لغفوله
من هذا قرر التمسك
المذكور في تكليف
ابى جهل منه

يمكن وما يلزمه من عدم الواجب تعالى غير ممكن فامتناع الكذب من الله تعالى
لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه واحتجاجهم
بانه لا يليق الحكمة بمناه على وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهو غير مسلم
وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطاق عدمها
في لواقع (الا انه غير واقع للنص المذكور) يعني قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج (اما في الممتنع لذاته) كالجمع
بين الضدين وقلب الحقائق (فباتفاق الجمهور) من الاشاعرة والماتريدية
والمعتزلة (خلافا لمن تمسك بتكليف ابى لهب بالايمان) نسبة هذا الخلاف
الى الاشاعرة فرية ما فيها مرية (تقرير انه مكلف بنصديق النبي عم في جميع
ما علم مجيئه ومن جاته انه لا يؤمن) فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدق وهو
محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لام انه عليه السلام اخبر انه
لا يؤمن قطعا (وغايت ما ورد فيه قوله تعالى) سيصلى ما رآه من الهب وليس
في ذلك ما يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعا فانه لا يمتنع تعذيب
المؤمن عندنا وعلى تقديره امتناع ذلك امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير
ان لا يؤمن كذا قال الآمدي (ولو سلم) انه من جملة ما اخبر به (لكن
لا يلزم منه ان يكون من جملة ما علم مجيئه به) حتى يلزم المحذور المذكور
فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول اعم منه كما لا يخفى (واما في الممتنع
بالغير) سواء كان ذلك الغير فقد شرط او وجود مانع (فقد عزي فيه
الخلاف الى الاشعري) من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى بسبب تكليف المحال اليه والافهو لم يصرح به (وعلمه تعالى بانه لا يقع
واخباره به لا يخرج عن حيز الطاقة) جواب عن استدلال المخالف في عدم
وقوع التكليف بالممتنع بالعين تقريره ان العاصي مأمور ويمتنع منه الفعل لان
الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والالزم جهله وايضا خبره انه لا يؤمن
في قوله تعالى سواء عليهم اذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والالزم
كذبه (لان الاخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم) ضرورة انه ظله (فلا يصلح
للتأثير فيه) لا يجابوا لامنا (وما يلزم الاشعري لانكاره كون العباد خالقا لافعاله
ان يكون التكليف كلها تكليفا بما لا يطاق يلزم الماتريدية ايضا للاشتراك في العلة)
الذكورة واثباتهم القدرة العبد تأتيرا في افعاله توسط بين الجبر والقدر لا يجدي
نفع لان العبد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى ويكون

التكليف بالفعل تكليفاً بالحال (وكان له ان يقول في الجواب للعبد قصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه) ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عاداته (كذلك للشعري ان يقول في الجواب للعبد كسب اختياري) والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري وبعد ذلك يخلق الله تعالى على حسب جرى العادة (ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لانفس الوجوب لانه قديفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة) ويأتي الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفعل الآتي (بل هو) اي نفس الوجوب (يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتي في فصلها والقدرة نوعان ممكنة ومسيرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء الأمور به) اي من غير خرج غالباً وانما قيدناه لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قديمكن من ادائه بدونهما نادراً (وهي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او مالياً فضل من الله تعالى فلهذا يصح التيمم مع العجز والصلوة قاعداً او مومياً معه) اي مع العجز (ويسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقاً فعلى هذا) اي بناء على اعتبار الشرط المذكور (قال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلاً للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلاثة انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض اما ههنا فالفرض القضاء فقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت) كما كان لسليمان عم (كاف للقضاء) ولم يعتبر امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال عيى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضاً متعذر في هذه الصور (كما في مسألة الحلف بمس السما) فانه ينقذ اليمين لامكان البر في الجملة كما كان الى عم فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة (على ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وحدث هنا فاما القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل) جواب تسايمى تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل هنا لاسيما عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهي حاصلة واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لاسيما مقارنته للفعل ضرورة ان العلة

٤ في التقيح في
حيز الامكان وهو
لا يشفي في الجواب
كما لا يخفى على ذوي
الالباب منه

٥ من هنا ظهران
ما نسب اليه فيما
تقدم بناء على ما فهم
من اصله غير صحيح
لان المفهوم منه
ان يكون جميع
التكاليف تكليفاً بما
لا يطاق وهو
لا يقول به بلاريبه
منه

٥ فيه رد لصاحب
التوضيح حيث
زعم اختصاص
الجواب للماتريدي
منه

١ بل المال حقه ان ملكا ويد او انما هو حق الفقير في ان يصيب محلا للصرف اليه ولصاحب المال اختيار في ذلك فله حبس هذا المملوك ليؤدي في كل آخر فلا يضمن منه

٢ وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال عقلا وانما يصير اليسر عسرا وبالعكس منه ٣ لانه بكثرة المال وذلك بتفاوت لا شخص والازمان والا حوال منه

١ لان الوحو في واحد واحد لا يتكرر فلا يشترط دوام شرطه واما سقط الزكاة بهلاك الجميع فوه القدرة المبسرة ٤

اتسامة تكون مقارنة للمملول كيلا يلزم تخلف المملول عن العلة (او نقول) جواب ثالث عن دليل زفر (القضاء ينتق على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء كافي قضاء المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة) اي الممكنة (لبقاء الواجب اذا تمكن على الاداء يستغنى عن بقائها) اي استمرارها (فلهذا لا يشترط للقضاء) ولا يلزم تكليف ما ليس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لابن جديده (فلهذا اذا ملك الراد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الراد والراحلة ادنى ما يمكن به على هذا السفر غالبا) دليل على اهمها من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لا يناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاسباب (والمسترة ما يوجب اليسر) اي يسر الاداء على العبد (كالنماء في الزكاة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب الى العسر) اعترض عليه ولا نه يؤدي الى فوت اداء الزكاة فيما اذا اخر اداء الزكاة خمسين سنة ثم هلك المال ونانيا بالانم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء مثلا دون الآخر وهو البقاء فان حصول القدرة المبسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام الفوات في سورة هلاك المال ولا محذور في ذلك لانه ما فوت بهذا الجنس على احد ملكا ولا بدوعن الثاني ان معنى انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق ايجب لتأويل من الكثير يسرا وسهولة فلو احباه على تقدير الهلاك لوجب بطريق العرامة واتضمن فيصير عسرا فليتأمل انه اليسر لكل عسير ٢ (فلا يجب لزكاة في هلاك انصاف بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد) يعني ان اشتراط بقاء القدرة المبسرة انما كان نظرا للمكلف وقد خرج باتعدي عن التحقق اي الطرله فلم يسقط الوجوب عنه (فان قيل لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض ٣) لان النصاب شرط لليسر (فلا يجب) اي ينبغي ان لا يجب (بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ماسرط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء) يعني ان انصاف لا يغير الواجب من العسر الى اليسر لان اتيان الخمسة من المائتين وايتاء الدرهم من الاربعين سواء في اليسر بل ر بما

٤ التي هي وصف
الماء لالفواة الشرط
الذي هو النصاب
منه

٢ اهل صاحب
التقيح هذا القيد
وحقه ان يذكر
منه

٢ من هنا ظهر
وجه الاختلاف
بينهما من جهة
اخرى هو ان
الواجب في الكفارة
يعود بعد هلاك المال
باصابة مال آخر
قبل الاداء ولا يعود
في الزكاة
منه

يكون الثاني ايسر من الاول (بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله عم
لا صدقة الا عن ظهر غنى) اي الصادرة عن غنى والظهر مقحم كافي ظهر
الغيب (ولا حمله فقدرة الشرع بالنصاب) واذا كان النصاب
شرط الوجوب لاشترط اليسر لم يشترط بقاءه لبقاء الوجوب فيما بقي
من النصاب عند هلاك البعض (وكذا الكفارة وجبت بهذا القدرة لدلالة
التخير الكامل ٢) وهو التخير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة
بعضها اسهل من البعض احتزبه عن التخير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة
في المالية كافي صدقه الفطر فانه دليل التأكيد ولا دلالة فيه على التيسير (ولقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وليس المراد) من عدم الوجدان (العجز
في العمر اذ لا يصح التفريع) لان العجز المذكور لا يتحقق الا في آخر العمر فلا
يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان (فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة
في المستقبل اي يشترط القدرة المقارنة للاداء) اي القدرة التامة الحقيقية التي
تقارن الفعل كما ذكر آسا (كالاستطاعة مع الفعل) فالقدرة المشروطة في
الكفارة قدرة كذلك اي مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة (واذا)
اي اشتراط القدرة المقارنة (دليل اليسر فيشترط بقاءها) اي بقاء القدرة
في باب الكفارة (لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق) ارادها
ملك الرقة او ثمنها لا القدرة الحقيقية المجتمعة لجميع شرائط التأثير لانها لا يكون
بدون الاعتاق فلامعنى لزوالها وسقوط الاعتاق (يوجب الاعتاق ثم لم يسق
القدرة يسقط الاعتاق لانها لم تتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة لم توجد
وهو الشرط) لما مر ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة (فيشترط بقاءها الا
ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك) جواب - ووال
مقدر تقريره انه لما لم يكن فرق بين الزكاة والكفارة بالمال في توقف وجوبهما
على القدرة الميسرة ينبغي ان لا يفارق الثانية الاولى في عدم السقوط بالاستهلاك
والجواب بيان الفرق بينهما وهو ان المال في الاولى معين لان الواجب جزم من
النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب
فضمن بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون استهلاك تعديا
فصل المأمور به نوعان مطلق وموقت (المراد بالموقت ما يتعاقب بوقت
محدود بحيث لا يكون الاثبات به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالمصلاة
خارج الوقت او لا يكون مشروعا كالصوم في غير النهار وبالطلق ما لا يكون كذا)

وان كان واقعا في وقت لاحالة (اما المطلق فعلى التراخي لانه) اى لان الامر (جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقربة وعند عدمها يثبت التراخي لان الامر يدل عليه) ١ لان المراد بالفور امتثال المأمور به عقيب ورود الامر والتراخي عدم التقيد بالامتثال في الحال لا التقيد بالامتثال في الاستقبال حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القربة دون التراخي (واما الموقت فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا الفرض القضاء كما وجب عليه الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلاة واما ان يساوى وح اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او لا يكون كقضاء رمضان) انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهار (وقسم آخر مشكل في ان يفضل او يساوى) اى لا يعلم فضلا ولا مساواته والمراد من الاحكام السابقة ايضا ما يحسب العلم كالحج (اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء يفوت بفوت الوقت) لان لاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلاة في الوقت واما التي خارج الوقت فتدل الواجب به (وسبب للوجوب) استدلال على سببية الوقت بوجوه كل منها اشارة بفيد الظن لا انقطع ٣ لقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد القطع (لقوله تعالى ادلوك الشمس ولاضافة الصلاة اليه) الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهو هنا بالسببية (ولغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا) والاصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظر ٤ (ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه) وفيه نظر (هـ ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل يجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالمملك على الشراء ومحوه فيكون الحكم بالنسبة اليها مضافا الى هذه الامور فهي مؤثرة في الاحكام يجعل الله تعالى كالتار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحارث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واثره اى الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو (اى الوقت) سبب لنفس الوجوب (لما بين الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لا وجوب الاداء (لان سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو) اى الايجاب المذكور (رتب الحكم على شئ ظاهر) هو الوقت (فكان هذا) اى الشئ الظاهر (سببها) اى نفس الوجوب (بالنسبة اليها ثم لفظ الامر لمطالبة

١ يعنى ان انفور امر ثبت فيحتاج الى القربة بخلاف التراخي فتبوت لضرورة عدم قربة الفور لا بدالة الامر فلا ينافى ما هو المختار من ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي بالمعنى المشهور المقابل للفور ولا دالة في الامر على احدها على التعيين

منه

٢ فلا فرق بين هذا وبين الذى ذكر في التلويح در لصاحب التقيح منه

٣ لان رجحان المظنوق تزايد بكثرة الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة على وجوب خاتم وفيه مناقشة منه

ما وجب بالاجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء فيكون) اى لفظ الامر (سبب الوجوب
 الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف
 بفعل او مال والثاني لزوم تفريع الذمة عما اشتغلت به فلا بد من سبق حق في ذمته وتحقيقه
 ان للفعل معنى مصدرىاً هو الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحالة المخصوصة
 فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء
 وكذا في المال لزوم وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق
 وجوب اداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر (فاذا اشترى شيئاً ثبت
 الثمن في الذمة) وثبوته فيها نفس الوجوب (اما لزوم الاداء فعند المطالبة ببناء
 على اصل الواجب) هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود في المال اما بيانه
 في البدني فبقوله (وايضاً القضاء واجب على المعنى عليه والتايم والمريض والمسافر
 ولا اداء عليهم) لا يقال لزوم وقوع الفعل الاختيارى من الشخص بدون لزوم
 ايقاعه اياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عن الاولين في تلك الحالة ليس بمشروع
 وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود
 لزومه بعد زوال العذر على ما صرح حوايه (اعدم الخطاب) اما في الاولين فلان
 خطاب من لا يفهم لغو واما في الاخيرين فلانها مخاطبان بالصوم في ايام اخر
 لا يقال الاولان مخاطبان بان يفعل بعد الانتباه لانه ح يكونان آيتان بعين ما خاطباه
 لا يمثلان والمفروض خلافه وما في خطاب المعلوم من التكليف ليس بطريق
 التخخير بخلاف مانحن فيه (ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس
 الوجوب ثابتاً ويكون سببه) اى سبب نفس الوجوب (شيئاً غير الخطاب وهو
 الوقت) لما ذكرنا من عدم الخطاب (لانه لا شيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب
 فهي منحصرة فيها اما لهذا اول الاجماع) فيلزم من نفي احدهما ثبوت الآخر
 اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان
 الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب
 هي نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه
 الذي قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان تبين ان السبب
 ليس كل الوقت بل بعضه فقال (ثم اذا كان الوقت سبباً وليس ذلك كله لانه ح)
 اى على تقدير ان يكون السبب كله (ان وجبت في الوقت تقدم على السبب) لان تمام
 السبب ح عند انتهاء الوقت (٢ وان لم يجب فيه تأخر الاداء) اى اداء الواجب (عن
 الوقت فالبعض سبب ٣ ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلاً في الآخر

٤ لجواز ان يكون
 ذلك لان الوقت
 شرط لصحة الاداء
 ولا كذلك الحال
 في الزكاة وهذا
 واضح وان خفي
 على صاحب التوضيح
 منه

٥ وجه النظر لان
 المتغير هو الاداء
 والمؤدى والمدعى
 سببية لنفس الوجوب
 منه

١ في التلويح ولزوم
 ايقاعها واخراجها
 من العدم الى
 الوجوب وانعكاسه
 على مذهب المعتزلة
 القائلين بان العبد
 خالق لافعاله ظاهراً
 منه

٢ رد لصاحب
 التلويح منه

٣ ومن غفل عن
 هذا زعم ان فيه
 حاجة الى تقدير
 الوجوب منه

٣ رد لصاحب
 التلويح منه

١ رد لصاحب
تلويح وكان الشريف
فاقلا عن هذا حيث
ارتكب منع السيئة
في لما منه
٢ في التلويح كما
في الفجر وناقص
كما في العصر وفيه
ما فيه منه
٣ لما ذكر في طريقه
الخلاف وغيره
ان المذهب هو انه
شرع في الوقت
في الظهر اول عصر
اول غروب اول عشاء
واتم بعد خروج
الوقت كان ذلك
اداء لا قضاء منه
٤ فيه رد لصاحب
التوضيح في قوله
من شرع في الفجر
وحدها الى ان
طلعت منه
٥ واما ما ذكره
صاحب التوضيح
ففرق بينهما بوجه
آخر لا يندفع به
الاشكال عن الوجه
المذكور في المتن
منه

اجماعا ولا الآخر والا لما صح التقديم عليه) اى تقديم اداء الواجب على
آخر الوقت لامتناع التقديم على السبب (بل السبب الجزء الذى اتصل به الاداء
فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس
يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب
لا يفسد لانه وجب ناقصا وقداى كما وجب) بخلاف الاول لانه شرع فيه في
الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعاً فوجب
عليه كاملاً فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤدياً كما وجب لان النهى عن الصلوة
في هذا الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدتها يسجدون اليها في هذا
الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف
قبل الغروب (وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدتها
الى ان غربت لان الوقت لما كان متسعاً جار له شغل كل الوقت) ١ لولا ذلك
الاتساع لما جار هذا الشغل فكلمة لما في موقعها (فيعنى الفساد الذى يتصل
به بالبناء) اراد بالبناء ضد الابتداء يعنى ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد
الذى اعترض في حالة البقاء جعل عذر (الا ان الاحتراز عنه مع الاقبال على
الصلوة متعذر) اعلم ان الفساد الذى يعترض على ما وجب بسبب كامل ويعتذر
الاحتراز عنه مع الايمان بالعزيمة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع
بعض الاداء في وقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا مجرد وقوعه
بعد الوقت اذ لفساد فيه ٢ فظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد
ممتنع في العصر دون الفجر ولذلك قال (وهذا التعمير موقوف في الفجر ولذلك
فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع ٣) انما قال اذا وقع بعضها بعد الطلوع
لانه لا يفسد اذا تم عند الطلوع ٤ (ولو لم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء لان
العدول عن الكل في الاداء) ٥ يعنى ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت
والعدول عنه في الاداء ٦ (كان لضرورة) قد مر بيانها (وقد انتفت في القضاء
فوجب بصفة الكمال) حتى لا يجوز قضاء العصر الغاية بحيث يقع شئ منه في وقت
الكراهة (ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت) وقيل آخر انما يجب بالشروع (اذ هنا
توجه الخطاب قطعاً) وقبله انما توجه معلقاً على تسروعه (لانه لا يأتى بالترك لاقبله حتى
اذامات في الوقت لاشئ عليه ومن حكم هذا القسم) المسمى بالواجب الموسع
(ان الوقت لما لم يكن متعيناً شرعوا الاختيار الى العبد لم يتعين بتعيينه نصاً اذ ليس
له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلاً) اى اختيار فعل فيه رفق (فتعين
فعلاً كالحيار في الكمارات ومنه انه لما كان الوقت متسعاً شرع فيه غير هذا الواجب

فلابدله من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا هذا
 (الواجب) جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا ضاق
 الوقت ينبغي ان يسقط التعيين (لان ما ثبت حكما اصليا) نصب على الحال
 (بناء على سعة الوقت) وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض
 وتقصير العباد واما القسم الثاني) وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب
 ويكون سببا للوجوب (فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار
 للمؤدى لانه قدر وعرف به) فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف
 بالوقت ٢ فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى المغرب مع النية
 فالوقت داخل في تعريف الصوم (وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد
 منكم الشهر فليصمه) من ههنا شرطية قتل على التعليل (ولسبة الصوم اليه)
 فان الاصل الاضافة الى السبب (ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم
 الخطاب) صحة الاداء فرع الوجوب وقد مر ان السبب داير بين الوقت والخطاب
 فعند انتفاء الثاني يتعين الاول (ومن حكمه ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع
 عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان للشروع
 في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصلح الاداء منه) اى من المسافر
 (لكنه رخص بالفطرودا لا يجعل غيره مشروعا فيه ولا يبيح حنيفة لما رخص لمصلحة
 بدونه فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة
 وهنالم يأت اذ صام واجبا آخر) جواب عن قولهما لان المشروع الخ يعنى لان
 ان المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما
 اذا اعرض عنها فلان ذلك ٣ (ولان وجوب الاداء ساقط عنه) عطف على
 مضمون الكلام السابق (فصار رمضان في حق ادائه) وتسليم ما عاياه (منزلة
 شعبان ٤) وانما قال في حق ادائه لانه في حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان
 (فعلى) الدليل (الاول) وهو قوله فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى (ان شرع
 في الفل يقع عن رمضان) لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان
 قضاء ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان لقي الله
 تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب
 آخر لمصلحة دينه ففيما اذا نوى الفل فمصلحة دينه امما هي اداء رمضان
 لا النفل (وعلى الثاني) اى على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه
 كشعبان (يقع عن الفل فهنا روايتان) اى بناء على هذين الدليلين في هذه

١ ويسع يتعدى با
 لذات لا باللام قال
 الله تعالى وسع
 كرسيه السموات
 منه

٢ في التوضيح فانه
 الامساك عن
 المفطراط الثالث
 ويرد عليه انه على
 تقدير التعيين يا
 لمفطر لا حاجة الى
 التوقيت ولا اشتراط
 بالنية لان ما لا يوجد
 في ذلك الوقت اولا
 يقارن النية لا يكون
 مفطرا في عبارة
 المفطر غنى عنهما
 ان المفطر غير منصر
 في الثلث على ما
 بيناه في شرح اصلا
 الوقاية منه
 ٣ كانه قال اذا نوى
 واجبا آخر يقع
 عنه لانه لما رخص
 ولان وجوب الا
 داء دخل لصاحب
 التقبيح منه
 ٤ لتحقق سبب الو
 جوب فيه دون
 شعبان منه

المسئلة روايتان (وان اطلق) البية (فالاصح انه يقع عن رمضان) على جميع الروايات (اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح) هذا على ما صرح به فيخر الاسلام ١ والامام السرخسي في اصولهما ومبسوطهما (وفي المسافر قد تعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود) وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخاري لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المريض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر (وقال زفر) مسئلة ابتدائية (لما صار الوقت متعينا فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا) اي يكون حقا مستحقا لله تعالى (على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستاجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كسبة كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم) اي لاصحابنا الثلاثة (هذا يكون جبراً) لعدم اختيار العبد في صرفها (فلا يصلح عبادة) وقربة (لانها الفعل الذي يقصده العبد التقرب الى الله تعالى) ويصرفه عن العادة الى العبادة (باختياره وقال الشافعي لما كان منافعه على ملكه) لان منافعه صارت حق الله تعالى جبراً (لم يكن بدمن التعيين لثلا يصير جبراً في صفة العبادة) قلنا نعم (لكن الاطلاق في المتعين تعين) هذا قول بموجب العلة اي تسليم دليل المعال مع بقاء الخلاف على ما بان في ان شاء الله تعالى ٢ وتفصيله اننا لانم ان التعيين واجب ٣ لكن تقول الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال آخريا انسان فالمراد زيد (ولا يضر الخطأ في الوصف بانه نوى النفل او واجبا آخر وهو مقيم ٤) لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقى الاطلاق وهو تعيين (وقال الشافعي لما وجب التعيين وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يشتقر الى النية فاذا عدت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى) اي لعدم تجزى الصوم صحة وفسادا (وغلبة جانب الفساد ٥) لكونه عدميا (والنية المعترضة لا تقبل التقدم) على ماضى من الامساكات (قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة ببعض اولى) جواب بمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهو مسبوق بتحقيق معنا الاستناد وهو ان يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقري حتى

١ وما في التوضيح من النظر ما خذه هذا
٢ في التوضيح وحاصله لا وجه له كما لا يخفى منه
٣ جواب دخل مقدر مذكور في التلويح منه
٤ في التقيح وهو صحيح مقيم ولا حاجة الى القيد لاول وكأنه شيء
٥ غير مذكور ، التقيح وتمام لتعليل به منه

يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المغصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مسندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المغصوبة فهلكت قادي الضمان يثبت النسب من الغاصب ١ واذا تقرر هذا فالشافعي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه اما في الامور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد دون النية امر وجداني فلا يمكن تقدمها استنادا ونحن نقول في جوابه انا لانقول بتقدمها استناداً بل تقديراً فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية وشرع جعل النية في اول الليل مقارنة له تقديرافكذا هنا وهذا ذكره قوله (ويكون تقديرية لامستددة والطاعة قاصرة في اول النهار لان الامساك فيه عادة) لامشقة فيه (فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فجعل اقتران الأكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها) فان قيل ٢ اليس البعض الاول يفسد قبل ان تقترب النية وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف اصله للصوم فان صادف نيته في الاكتر صار صوما والافسد ويجب ان يكون ذلك البعض مما له حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار (وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى) وذلك ان ترجيح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثر والشافعي ترجح على العكس اعتبارا بوصف العبارة فانها لا تصح بدفع النية وترجيحنا ترجيح بالذات لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرضي لانه باعتبار الوصف (فان قيل في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يعترض دونه المافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك) لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت الضرورة (وفي غيره ايضا ضرورة اذا سئى النية في الليل او نام او اغشى عليه ولان صيانة الوقت الذي لا ادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه) اقام الدليلين على صحة الصوم المتوى نهرا احدهما ما ذكره بقوله لما صح بالنية المنفصلة الخ والاخر ما ذكره بقوله ولان صيانة الوقت الخ والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان لصيانة واجبة (فعلى هذا الوجه لا كفارة) اي لا يجب الكفارة اذا افسد (وهو رواية عن ابي حنيفة ومن حكمه) اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى (ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه) اي بعض النهار (خلافا للشافعي) فان عنده اذا توى النفل في النهار يكون صومه من زمان

١ ولقائل ان يقول
و يمنع الاولوية
ويقول في الصورة
الاولى ضرورة
لان الاقتران النية
بجميع الاجزاء
متعذروا بل الجز
متعسر فيحكم الضر
ورة اعطى النية
المنفصلة حكم الا
تصال والثانية خالية
عن الباعث لاعطاء
النية المتأخرة بحكم
التقدم فان قلت بل
فيها ايضا علة باعثة
لذلك على ما يأتي قلنا
وجودها في الجملة
لا يكفي لان الكلام
في الثبوت بطريق
الاولى منه
٢ هذا السؤال
مشترك الورد
فحقه ان يذكر بعد
الجوابين المذكورين
وقد اخل لحقه
صاحب التقيح من
حيث قدم تقريره
واجاب عنه قبل
تقرير الجواب
الثاني منه

النية (ومن هذا الجنس) أي من جنس صوم رمضان (المنذور في وقت معين) يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن إن صام عن واجب آخر يقع عنه لأن تعيينه يؤثر في حقه (لا في حق الشارع) وذلك الوقت صار متعينا بتعيين النادر فتعيينه يؤثر في حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب أن الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر في حق الشارع (أي أن نوى) واجبا آخر لا يقع عنه (وأما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه أنه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التثبيت) أي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فإن الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الأكثر ويكون التقديرية حاصلة في أول النهار بناء على تعيين الوقت فإنه يوجب كونه صايما وههنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في أول النهار (وأما النفل فهو المشروع الأصلي في غير رمضان كالقروض في رمضان فيكفي النية في الأكثر) جواب سؤال تقريره أن عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتثبيت لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر (وأما القسم الرابع وهو الحج في شبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ويشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد الأحج واحد ولا وقت العمر فيكون ظرفا حتى أن أتى به بعد العام الأول يكون أداء بالاتفاق لكن عند أبو يوسف يجب مضيقا لا يجوز تأخير عن العام الأول وهو لا يسع (الأحج واحد) في شبه المعيار (وعند محمد يجوز شرطان لا يفوته) قال أبو يوسف بالتضييق للاحتياط لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جازأدائه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يأتى بالتأخير لو مات في العام الثاني ثبت أن وقته يشبه كلام الظرف والمعبأر عندهما إلا أن الأظهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد ولذلك تبين الشبه الثاني على قول الأول (قال الكرخي هذا ساء على الخلاف بينهما في إر الأمر المطلق يوجب الفور أم لا وعند عامة مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال محمد لما كان الأتيان به في العمر أداء إجماعا علم أن العمر وافته كقضاء الصلوة والصوم وقال أبو يوسف أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضييق احتياطا) ولهذا كان التعجيل أفضل (بخلاف وقت الصلوة والصوم لأنه في مثله نادر لا يقال لما تعين العام الأول ينبغي أن لا يشرع فيه النفل لأننا نقول كان التعيين احتياطا اثلايفوت فلا يظهر أثره إلا في الأثم) وما يترتب عليه من الفسق ورد الشهادة

في التوضيح وإن
كان بعد الزوال وإنما
اسقطناه لأنه غير
مذكور في كتبهم
منه

اي ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيرد شهادته
 (فلا يبطل اختياره ١ جهة التقصير والاثم) بان ادرك الوقفة فلم ينو حجة الاسلام
 بل نوى النفل (فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة
 بالوقت) بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال
 ونحوه (فان تطوع) جواب اذا (وعليه حجة الاسلام ٣ يصح وعند الشافعي
 يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا) اي التطوع وعليه حجة الاسلام (من السفه
 فيحجر عليه) فيبطل نية التطوع فيبقى الية المطلقة وهي كافية (دل على هذا) اي على عدم
 صحة النفل (صحته) اي صحة الفرض (بمطلق النية وبلاية كمن احرم عنه
 اصحابه وهو مقمى عليه قلنا الحج يفوت الاختيار ولاعبادة بدونه اما الاطلاق
 فعليه دلالة التعيين اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام
 غير مقصود) جواب عن قوله كمن احرم عند اصحابه (بل هو شرط عندنا
 كالوضوء فيصح بفعله غيره بدلالة الامر) فان عقد الرقعة دليل الامر بالمعاونة
 (فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا) وهو مذكور ٣ في اخر اصول
 فخر الاسلام (قال الامام السرخسي لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايان
 والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك
 الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا) وهو
 مذهب الشافعي (لانه لو لم يجب لا يؤخذون في تركها وقد دل عليها) اي على
 المؤاخذة (قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر
 لا يصلح مخفقا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر) ٤ جواب عما قيل ان
 العبادات لما لم يكن معتد بها مع الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة (لانه
 يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجلب بشرط الطهارة خلافا
 لمشايخ ما وراء النهر) وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جوار
 الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام (٥ لقوله ٤ م ادعهم
 الى شهادة ان لا اله الا الله فاهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس
 صلوات) ٤ م اعلق ٤ م الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم
 يكن وجوبها مشروطا به لما صح ذلك التعاقب اذح يكون الواجب منه ٤ م الامر
 بتبليغ وجوبها مطلقا وائس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره
 (ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب و'كافر ايس اهلاله) مادام كافرا فلا
 يرد النقض بالامر بالايان نعم يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلاله اصلا

١ لم يتصرض لجهة
 شبه بالمعيار لعدم
 دخله في الحكم المذكور
 منه

رد لصاحب التقيح
 منه

٣ في التقيح على
 انه يصح باطلاق
 النية والوجه ما ذكر
 كالا يخفى منه

٣ صاحب التقيح
 وهم انه غير مذكور
 فقد وهم منه

٤ صاحب التقيح
 وهم انه دليل على
 محل الوفاق فقد وهم
 منه

٥ قد نبهت فيما تقدم
 على ثمرة الخلاف
 في الآخروا مائمة
 الخلاف في الدنيا
 فظهر في الزكوة
 فانه يجب على غنى
 السهم وقد حال
 عليه الحول في زمان
 الكفر عند العراقيين
 كما آمن وعند مشايخ
 ما وراء النهر بعد
 معنى حولها وكذا ٧

التوضيح يفهم منه
ان فرضية الصلوة
مختصة بتقدير
الاجابة في معنى
تقدير عدمها لا يفرض
عند القائلين بمفهوم
الشرط فظ واما
عندنا فلمعدم الدليل
على الفرضية ولا
يخفى ما فيه من وجوه
الحلل اما اولافلان
قوله فلمعدم الدليل
غير صحيح فان
لعمومات الواردة
في فرضية الصلوة
دليل عليها واما ثانيا
فلانه ح لا يفهم منه
الاختصاص فرضية
الصلوة واما ثالثا
فانه على تقدير ان يفهم
الاختصاص المذكور
انما يفهم من عدم
الدليل من الحديث
المذكور واما رابعا
فلان المعلق بالشرط
هو الامر بالاعلام
ونفس الفرضية
وبتقريره وجه
الاستدلال اندفع
جوه الحلل منه

فم فانه يصير اهلاله بتحصيل شرط المقدور وان اريد انه ليس اهلاله بشرط
الكفر فلا يجدي نفعاً كما لا يخفى ١) وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل
تخليط نظيره ان الطيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس
بنظيره بل عليه وكذا هنا وقد ذكر الامام (اي شمس الاثمة) ان علمائنا
لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا
وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه
قضاء صلوة الردة خلافاً له (فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا
خلافاً له) ورد بانه يحتمل ان يجب ٢ ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان يتهوا
ينقرلهم ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت
باق فعليه الاداء خلافاً له لان صحة ماضى كانت بناء على الخطاب وهو ينعدم
بالردة عندنا (فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء) (لا عنده)
فلا يبطل الاداء (ورد) هذا ايضا (بان المؤدى انما يبطل لقوله تعالى ومن
يكفر بالايان فقد خبط عمله فاذا اسلم) اي بعد ما خبط عمله اذا اسلم (في
الوقت يجب لاحالة) فلا دلالة فيه على محل الخلاف (والبعض فرعوه على
ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافاً له وهم مخاطبون بالايان فقط) فلا
يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة في الايمان ويخاطبون عنده لكونها منه
(ورد) هذا ايضا (بانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست
من الايمان فقوله وهم مخاطبون بالايان) فقط ثم (قيل والاستدلال الصحيح
على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان الردة
تبطل وجوب اداء العبادات ويرد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل
بالردة بالص المنذور) فلا فرق بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور ثانيا
والله اعلم (فصل النهي اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر) المراد بالحسي ماله
تحقق حسي فقط وباشرعى ماله مع تحققه الحسي تحقق شرعى باركان وشرائط
مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتقى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل
ولا يحكم بتحقيقه كالصلوة بلا طهارة ٣ والبيع الوارد على مالىس بمحل وان وجد
الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول (فيقتضى القبح لعينه)
اي يوجب ٤ (انفاً لا بدليل ان النهي بقبح غيره) لان الاصل ان يكون عين
النهي عنه قبيحاً فلا يصرف عنه الا اذا دل الدليل على ان النهي عنه ليس لعينه
اي لجمع اجرائه او بعضها بل لغيره فح يكون قبيحاً لغيره (فهو ان كان وصفاً

فكالاول) اى اذا كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره (وان كان مجاورا) اى لا يلحق بالقسم الاول (كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن) دل الدليل على ان النهى عن القربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا (واماعن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعى هو كالاول) اى يقتضى الفتح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الا بدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا (وفي التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينظم العبادات والمعاملات (هو يقول لاصحة لها) اى ١ للشرعيات (الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذا دنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتقت ولان النهى يقتضى القبح وهوينا في المشروعية) اعلم ان الخلاف بيننا وبينه فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلاقرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله فلا يبطل التصرف وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه بطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجيء فى هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلافة الاولى (قلنا حقيقة النهى توجب كون النهى عنه ممكنا شرعا فيثاب بالا متاع عنه ويعاقب بفعله وللخصم) ههنا (اعتراض) ذكر الامام الغزالي فى المستصفى ان مثل الصوم والبيع فى الاوامر مستعملة فى المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف الطارى وما وجدنا ذلك العرف فى النواهي ٢ ففى على اصل الوضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله عم دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى (وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف فى النهى ولانم احتياجه الى امكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما ساء الشرع نكاحا وصوما وصلوة لاعن المعانى اللغوية لها) ورد هذا الجواب بان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة (٣ ولان النهى عن المستحيل لغو) يعنى ١ لو لم يكن صحيحا لكان ممتعا فلا يمنع عنه لان المعنى عن الممتنع عبث وردبانه ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصله بغير هذا

١ فى التوضيح وانما
اوردنا للشرعيات
نظريين والتعبير
المذكور انما يناسب
ان لو لم يذكر للحسيات
ايضا نظريين منه
٢ صاحب التنقيح
اتى ههنا بتفصيل
مشبع وفيما ذكرناه
غنى مقنع منه
٣ فى التنقيح والنهى
عن المستحيل عبث
والوجه ما ذكرناه
لانه دليل آخر
فحقه التصدير
باداة التعليل منه

١ قال في الكافي
هذه معصية رخصت
في الشرع لما روينا
منه

٢ في بحث الحسن
والقبح عند قول
رد الماتريدي
واحتجاجة منه
٣ في التقيح والمنهى
عنه عرض ولادخل
له في التعريف
للتعليل المذكور
فالوجه ما ذكرنا
منه

٤ في التقيح يحتمل
هنا الوصف
والإطلاق الواقع
في تحريرنا خير
من التقيح بما ذكره
منه

٥ لابد من ذكر
هذا الاحتمال
وقد أهمله صاحب
التوضيح وصاحب
التلويح لم يصب
في تفسيره الاحتمال
الاول بالثاني كما
لا يخفى منه

التحصيل (ولأنه ان ادنى درجات المشروعية الإباحة بل ادناها الرخصة مع
عدم انكشاف الحرمة) والمعصية كالرخصة في الحث لمن حلف على امر ورأى
غيره خيرا منه مأمور به بقوله عم فليأتني الذي هو خيرتم ليفكر عن يمينه
(وايضادلالة النهي على كونه معصية ١ اعلى كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا
فقول بصحته لا بإباحته واما الجواب بان القبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه
يبطل المقتضى) يعني ان النهي يقتضى ان يكون المنهى عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت
المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي فانه لو كان قبيحا لعينه لبطل النهي
لان القبح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهي عن المستحيل لغو (فانما
يمشي على اصل من قال بالقبح العقلي) وايضا عدم امكان وجود القبح لعينه
شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر (وابوالحسن البصري اخذ في المعاملات
مذهبنا) على التفصيل الذي يأتي ٢ (لا في العبادات اصلا) فانه ذهب فيها الى ان
النهي يقتضى البطلان وان كان الدليل دالا على ان النهي بسبب القبح في المجاور
(فلا يصح الصلوة في الارض المغصوبة عنده) واما عندنا وعند الشافعي صحيحة
لكن على صفة الكراهة (لانه لم يأت بالما موره لان المنهى عنه لم يؤمر به)
لتضاد الامر والنهي (قلنا كل معين يأتي به فانه لم يؤمر به) ضرورة تغاير المطلق
والمقيد (بل مطلق الفعل مأمور به لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله
على المأمور به ذاتا ولا يضره ما فيه ٣ من المهى عنه بالعرض) اذ لا تضاد بين ما بالذات
وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لا نظيره
في المشروعات وهو نصب الشرع بالرأى فلا يجوز تداركه بقوله (والمشروعات
يحتمل هذا) اي الاشتغال على المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض (اجماعا
كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوهما) وانما قيد المأمور به بالذات والمنهى
عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلي اما ان يكونا بالذات او يكونا بالعرض او يكون
الاول بالذات والثاني بالعرض او بالعكس والاول محال لانه ٥ اما بحسب عينه
فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا
الجزء يكون قبيحا لعينه او منهيها اليه قطعاً للثبوت فيكون باطلا ولا يتحقق الكل
فعلم من هذا ان القبح لمعنى في نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد اما الحسن
لمعنى في نفسه فلا يتصور بكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه واما الثاني فقد مر ان
الامر المطلق يقتضى الحسن لمعنى في نفسه فلا يتأدى بما هو مأمور به بالعرض لانه
حسن لغيره فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى به

المأمورية امرامطلقا واما الرابع فيكون باطلا لايتأدى به المأمورية بقي القسم الثالث وهو المدعى (فعلى هذا الاصل) وهو ان النهى عن المشروعات يقتضى القبح لعينه عنده الابدليل ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الابدليل ان النهى للقبح لعينه (ان لم يدل الدليل) على ان النهى للقبح لعينه او لغيره (يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفه يبطال عنده ويفسد عندنا) اى يصح باصله لا بوصفه اذا لصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويصح لغيره بلا ترجيح العارضى على الاصلى (وعنده الباطل والفساد سواء ١) هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الا عند الضرورة وهى مقتصرة على ما دل الدليل على ان النهى فيه بقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى ان لا يجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان تصرفا شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجرى على اصله الا عند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزءه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى فاذا لم يوجد الضرورة يجرى النهى على اصله وهو ان يكون المسمى عنه موجودا شرعا اى صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل فى الصلوة مجاورا وفى الصوم وصفا لازما لماسيجي وموجب التعليل القابل لان صحة الاجزاء والشروط الخ ان يقيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وهل هذا الانتداف ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا فى الاولى ووصفا لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس (وذلك كالبيع بالشرط) اما سد (والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المهمة) هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا (لكن صح النذر به) اى مع ان صوم الايام المهمة فاسد يصح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا (وهو الاعراض عن ضيقة الله تعالى فاما فى ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح النذر به لان النذر باقول

١ ههنا عبارتان
عندهما عما يقابل
الصحيح ولا نزاع
فى التسمية انما النزاع
فى ان هذا التقسيم
هل يكون صحيحا
يترتب عليه آثاره
ام لا منه

لا بفعل (فلا يلزم بالشروع) لانه فعل وهو معصية (واداء الصلوة في الاوقات المنهية وقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها وظرفها) فمن حيث انه سبب يجب الملازمة بينهما (فاجب نقصانا فلا يتأدى به الكمال) كافي الفجر وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية فان وجب ناقصا يتأدى ناقصا كافي اداء العصر (لامعيارها فتعلقها بهتاق) لاتعلق الوصفية (فلم يوجب فسادا) بل نقصانا (فيضمن بالشروع بخلاف الصوم) فان الوقت معيار والصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق انما يظهر في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتماها ولو افسد يجب عليه قضاءها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام المنهية لا يجب اتماها بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء (وان كان مجاوراً يقتضى كراهية) متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفه (عندنا وعنده) خلافا لابي الحسين البصري لما مر ان النهي في العبادات يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور (كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء) المثال الاول للعبادات والثاني للمعاملات (وان دل على ان النهي لعينه اى لذاته اولجزئه يبطل اتفاقاً كالملاقح) جمع ملقوح عند الز محشرى والملقوحة عند الازهرى والجوهري وهى ما فى البطون من الاجنة (والمضامين) جمع مضمون وهو ما فى الاصلاب من الما وفى الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقح (فان الركن) وهو المبيع (معدوم فدل الدليل) وهو اعدام الركن وكون النهي عن المستحيل لغوا (على انه) اى النهي مجاز (عن النسخ) فان النسخ لا اعدام الصحة والمسروعية والجماع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهى فيكون قبيحا لعينه لان البطلان والقبح لعينه متلازمان اعلم ان تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك النهى عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشئ ويتوقف تصور ذلك الشئ على تصويره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى اما ان تصدق على الملزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض من ضيافة الله تعالى واما ان لا يصدق كالثمن فانه كما يوجد البيع يوجد الثمن ١ لكنه لا يصدق عليه وليس

١ اى لا بد فى تحقق البيع من ثبوت الثمن ولو فى الذمة فمن قال ان البيع يجوز مع عدم الثمن لا يجوز مع عدم المبيع لم يصب اذ لا فرق بين المبيع والثمن فى ان البيع يتوقف على وجود منهما فى الخارج اما عدم توقفه على وجود الثمن فلتحققه فى غير السلم بدونه واما عدم توقفه على وجود المبيع فلتحققه فى صورة السلم بدونه منه

ركنه لانه وسيلة لامقصود اصلي ١ فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشيء الذي يصاحبه ويفارقه في الجملة وهو اما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء واشتغال عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع في حالة السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر وسافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء نواه او لم ينو اذا ثبت هذا جئنا الى تطبيق الا مثلة المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فانه فضل حال عن عوض شرط في عقد المعارضة فلما كان مشروطا في العقد كان لازماله ثم هو خال عن العضو لان الدرهم لا يصلح عوضا الا لثائه فان المعادلة بين الرائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة في الزائد لكن الرايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زائد واما البيع بالحمر فان الحمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجرى مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم في احد الجانبين واما صوم ايام المنية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما الصلوة في الارض المنصوبة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المصلي فان كل جسم متمكن فوق بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية ﴿ وكذا ﴾ اي مثل بيع الملاحيق وامضاءمين ﴿ النكاح بغير شهود ﴾ وفي البطلان لافي ارائته في لذاته ﴿ اذ لا ينهي هنا لانه منهي بقوله عنه لانكاح الانكاح الابشهود ﴾ فانه نفي لتحقيق النكاح الشرعي بدون الشهود ولما اتجه ان يقال لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد اجاب عنه بقوله ﴿ وانما النسب وسقوط الحد للشبهة ﴾ وذا استشعر ان ان يقال ان هذا النفي في معنى الهى كقوله تعالى فلا رقت ولا فسوق وايضا قد ورد انتهى عن السكاح مع بطلانه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح بؤكم تنزل عمدا وواجب بما هو اعم واتم فقال ﴿ ولو سلم به منهي عنه لكن فيه يوجد بعد ذلك ان

١ انما زاد قوله الى
مقصود اصلي كيلا
يتجه المناقشة بانه لم
لا يجوز احذر كي
الشيء وسيلة للآخر
قد بر منه
٢ في التنقيح واما
اليوع الفاسدة
فانها اوحيت تلك
المفاسدة كانه غافل
عن ان ما فصله بقوله
اما الربوا واما البيع
بالحمر من البيوع
الفاسدة منه

النهى يوجب الحرمة) بلا خلاف (والكاح) عقد (وضع للحل
ف عند الانفصال عنه يبطل بخلاف البيع فان وضعه للملك لا للحل)
فانه تابع فيه (بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل
اصلا كالعبد) فاذا انفصل عن الحل لا يبطل البيع (فان قيل النهى عن الحسيات
يقضى القبيح لعينه والقبيح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة
المصاهرة بالزنا والملك بالنصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية) هذا
السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها ١ فلا يتجه
ان يقال لانهم انه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق
في الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعي وهو الكفارة لان
مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها ٢ فحق السؤال
المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان المنهى عنه في الصور المذكورة فعل
حسى لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره وكل ما هذا شاء ٣ فهو قبيح لعينه
ولاشئ من القبيح لعينه بمفيد الحكم شرعى قيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة
مفيدة للاحكام المزبورة وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منها عنه لذاته
فان الدليل قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى في المنهى عنه افادة حكم
شرعى هو المطلوب عنه (قانا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه) اى لا يوجب الزنى
بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال (بل لانه سبب للولد وهو الاصل
في الاحجاب الحرمة) لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز (ثم يتعدى منه الى الاطراف)
اى الفروع والاصول كامهات النساء (والاسباب) اى الولد موجب لحرمة
امهات النساء فاقم ما هو سبب لولد وهو انكاح مقام الولد في احجاب حرمتهم
كما اقم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطى ودواعيه
فجعلها موحبة لحرمة المصاهرة لاذاتا بل بتبعية الوالد (وما يعمل بالخلفية يعتبر
في عمله صفة الاصل) اى لما جعل الوطى موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا
عن الولد لا يعتبر حرمة بل حرمة الاصل لان المعبر في الخلف صفات الاصل
كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية
ونحوها (والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالنصب لا يثبت مقصودا
بل) انما يثبت الملك في المنصوب (شرطا لحكم شرعى وهو الضمان) اى بناء
على ان لضمان صار ملكا للمغضوب منه (لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك

١ رد صاحب التقيج
في انه كما اخطأ
في السؤال كذلك لم
يصب في تقرير الجواب
اب حيث سكت عن
جواب المنع وتكلم
على السند منه
٢ ثم اسناد المنع با
لطلاق والظهار
ليس بمستقيم لا -
نهما فعلان شرعيان
بمنزلة لبيع والنكاح
اعتبر لهما شرائط
وخصوصيات لا
حسيات بمنزلة الشرب
والزنا منه
٣ وعلى هذا يكون
المنع المذكور منعاً
للمعجزة من غير
تعريض للنكاح
في المقدمتين مع اهمها
اجماعيان منه

شخص واحد) هذا جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال لانم انه لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير مالكا للمغضوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله (والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان) فانه ما لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن (لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لثلا يبطل حقه) اى حق المدبر وهو استحقاق الحرية (او هو) اى ضمان المدبر (في مقابلة ملك اليد) وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله (واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموالنا) يعنى لانم انه لا دليل على كون الاستيلاء منها عنه لغيره فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهى عنه لغيره وهو عصمة المحل اعنى كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع اولحق العبد (وهى غير ثابتة في زعمهم ١) يعنى لا التزام من جهةهم وليس لنا ولاية التبليغ والا لزام فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبد سواء ولا يلزم استيلاؤهم على رقابنا حيث لا يملكونها به لانه انما يلزم ذلك ان لو كان الرقاب فى الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالا موال حتى يكون النهى عن الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل فى الرقاب الخطر لقوله تعالى واقد كرمنا بنى آدم فان المملوكية ينافى المكرمية والا باحة لعارض فيكون منها لذاته فافضح الفرق بينهما (او ثابتة مادام محرراً وقد زال فسقط النهى يعنى ان سلمنا ان العصمة ثابتة فى حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة يسقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظورا ٢ (فى حق الدنيا) اما فى حق الآخرة فلا حتى يكون مؤخذاً به واجاب عن سفر المعصية بقوله (وسفر المعصية قبيح لمجاوره) على ما بيناه من قبل الله اعلم (فصل ٤) اختلفوا فى ان الامر بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان مقوتاً للمقصود يكون حراماً والا كان مكروهاً وكذا عدم ضد المسمى عنه (وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور انزاع فيه ٣ قيل اذا لم يفوت المقصود نقول بكراهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة الظاهر الامر والنهى فان مشابهة النهى عنه توجب الكراهة وم مشابهة المأمور به توجب الدب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان المحاب المشابهة الثانية الذب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر ٤) فقوله تعالى لا حل لهن ان يكتمن وهو فى معنى انهى يقتضى وجوب الاظهار والامر

١ فان قلت هل لزعم الكفار اعتبار فى شرعنا قلت نعم فانه لاعداء الذمية طلقها زمن عند ابى حرج ان لو لم يكن معتقدة وجوب العدة واما لو اعتقده تجب العدة فاذا كان لزعمهم الفساد اعتباراً فى شرعنا فلا يرد ان يقال لانم لان العصمة غير ثابتة فى زعمهم بل هم يعر فون ذلك وانما يحددونه عند دل صاحب التوضيح منه

٢ لان العصمة ثابتة يثبت بالاحراز وهو متحقق باليد عليه حقيقة بان كان فى تصرفه او بالدار على ما عرفت وقد انتهى كلاهما بالا حرازهم الموجود بدار الحرب فينتهى العصمة الثابتة منه

بالتربص يقتضى حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تغزوا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف) ولما اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزواج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى ويحتسب ما زى من الاقراء من العديتين وكان ينبغي ان يجب عليها استئناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعى لانها مأمورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذى هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كفارتان من شخص فى مدة واحدة كاداء صومين فى يوم واحد اجاب عنه بقوله (لكنه غير مقصود فيجوز النكاح فى العدة بخلاف الصوم فان الكفر ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام فى الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم للمنهى عن لبس الخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على النجس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر يجوز وعندهما) اى عند ابى حنيفة ومحمد (يفسد لانه يصير مستعملا للنجس فى عمره هو فرض والتطهير عن الجاسة فى الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا) هذه المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع (الركن الثانى فى السنة) اى فى اللغة الطريقة وفى الاصطلاح فى الافعال ساو' ظ عليه البى عم غير ١ واجب فان كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد وفى الأدلة ٢ وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عم غير الكتاب ٣ من قول وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعيا ولا خاصته (المقصود بالبحث هنا بيان ما يتوقف عليه حجة السنة ٤) لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها (مما يتعلق باتصالها بالبي عم) من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوى وشرايطه ومحل الخبر لذى هو متعلق بالحديث ووصوله من الاعلى الى الادنى فى المبداء وهو السماع او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط او القدر فيه وهو الطعن وما يخص الفعل (وما يتعلق بمبدائها) وهو الوحي سواء كان تعالى السوابق كشرايع من قبلنا او تعالى الواحق كاقوال الصحابة رضيه ^ع فصل فى الاتصال الخبر المستند الى الحسن (سمعا كان او غيره لا بد من هذا القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسألة عقاية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان) لا يخلوا من ان يكون رواية فى كل درجة (لم يقل فى عهد لانه قد يورد ما ذكر فى كل قرن ولا يوحى فى كل مرتبة من مراتب الرواية الا ثبت التواتر احتزبه عن خبر الواحد والمشهور (جماعة) لم يقل قرنا لاختصاصه بالذكور ٧ (لا يحصى عددهم) اى لا يدخل تحت

٣ فيه اشارة الى ان
اختلافهم يرتفع
عند تحرير محل النزاع
منه

٤ وجه النظر
عند من تأمل فى معنى
السنة وكونها
مؤكدة منه

١ رد لصاحب التنقيح
منه

٢ تغيير لتحرير
التنقيح منه

٣ لم يقل غير اقر آر
لصدقه على منسوخ
التلاوة منه

٤ رد لصاحب
التاويل منه

٥ رد لصاحب التنقيح
منه

٦ رد لصاحب التنقيح
رد لصاحب

التنقيح منه

الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر (ولا يمكن تواطئهم)
 اى توافقهم (على الكذب لكثرتهم) فسد لما تقدم يفصح عن ذلك قولهم انه لو اخبر ١
 جمع غير محصورة بما يجوز توافقهم على الكذب فيه اغرض من الاغراض لا يكون
 متواترا ٢ وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن ٣ لعدم اشتراط التواتر بهما فانه
 لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين (او يصير كذلك
 بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى) لم يكتف بقوله بعد القرن الاول اذح يلزم
 ان لا يكون من المشهور ما رواه من الآحاد ثم وجد التواتر فيها في القرن الاول ولم
 يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذح يلزم ان لا يكون منه ما رواه من الآحاد في الدرجة
 الثانية وهم من القرن الاول فتأمل (ولا يصير كذلك) سواء كان رواية في كل
 درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر
 في عصرنا لا يصير مشهورا (والاول متواتر وهو يوجب علم البقين ٤ لان الا
 تفاق على شئ محترع مع تباين همهم وطبايعهم مما يجزم العقل بانه لا يقع والثاني
 مشهور وهو يفيد علم الطمأنينة) حاصله سكوت النفس عن الاضطراب
 بشبهة الا عند ملاحظة كونه آحادا الاصل (وهو علم تطمئن به النفس وتظه
 يقينا لكن لو تأمل علم انه ليس ييقن كما اذار آى قوما جاسوا للماتم يقع العلم
 عن غفلة عن التأمل ٦ في انه آحاد الاصل وانما يفيد) اى الخبر المشهور (ذلك)
 اى علم طمأنينة القلب (لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح
 من حال اصحاب الرسول عليه السلام ٧ الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل
 النقل) عن النبي عم (ثم يحصل زيادة) ورحجان (بدخوله في حد التواتر)
 وتلقيه الامة بالقبول (فاجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد
 اذا لم يصل حد التواتر ٨ وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي تذكرها
 ان شاء الله تعالى وهي كافية في وجوب العمل) دون العلم اليقيني (وعند البعض
 لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
 لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر الواحد في احكام الآخرة
 من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد
 اذ لم يثبت به عمل من القروع ولان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى
 يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم واما ايجابه
 العمل ٩ فلقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين واينذوا
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة يقع على واحد فصاعدا)
 ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر (وامل ههنا للطلب والايجاب) لامتناع الترجي
 ان في اعتبار ٧

١ اى لا تفسير
 للكثرة المذكورة
 كما توهم صاحب
 التلويح منه
 ٢ رد لصاحب
 التنقيح منه
 ٣ لم يذكر لاختلاف
 الاماكن لانه ليس
 بشرط ولم يقل مما
 يستحيل عقلا
 لان الامكان العقلى
 غير مسلوب منه
 ٤ ايجابا عايدا او
 عقليا على اختلاف
 المذهبين منه
 ٥ في التنقيح يوجب
 وفيه ما فيه منه
 ٦ من هنا ظهر وجه
 العدول عن الايجاب
 الى الافادة منه
 ٧ في التنقيح لكن
 اصحاب الرسول عم
 تنزهوا عن وصمة
 الكذب وظاهرها
 مختل فتأمل منه
 ٨ في التنقيح لانه
 يمكن الموازنة بناء
 على انه آحاد الاصل
 ولا يذهب عليك
 ان في اعتبار ٧

على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى في الفروع بقريسة التفقه ويلزم تخصيص
 القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد
 (والرسول عم قيل خبر بريرة وسلمان رضيهم في الهدية والصدقة) وفيه نظر
 لانه انما يدل على القبول دون وجوبه (وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام)
 وايجاب قبولها على الالام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جملتها بلغت حد
 التواتر والشهرة (ولنا هذه الدلائل) يعني الدلائل الدالة على وجوب العمل
 (ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم في الآية) يعنى قوله تعالى ولا تقف
 ما ليس لك به علم (ما يعجز الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد) وان
 كان عدلا (لا يفيد اليقين) وان احتمال الكذب قائم وان كان مرجوحا (واما
 الاخبار في احكام الآخرة فمنها ما هو مشهور فيوجب علم الطمائية ومنها ما هو
 خبر الواحد فيفيد الظن ٢) وذلك في التفاصيل والفروع (ومنها ما تواتر)
 واعتضد بالكتاب (فيفيد القطع) وهو في الجمل والاصول (ولانها يوجب
 عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد) وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا
 باحكام الآخرة بل يكون في سائر الاعتقادات ٣ كذلك (فصل الراوى اما
 معروف بالرواية او مجهول اى لم يعرف الاجتهاد او حديثين والاول اما ان
 يكون معروفا بالفقهاء والاجتهاد ايضا كالحلفاء الراشدين) رضوان الله عليهم اجمعين
 (والعبادة) اراد عبادة الفقهاء وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس
 وعبدالله بن عمر رضيهم (وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعري وعائشة رضيهم
 ونحوهم فحديثه يقبل وافق القياس اولا) وعن مالك ان القياس يقدم عليه
 (لانه) اى الحديث (يقين باصله) لانه من حيث انه قول الرسول عم لا يحتمل
 الخطاء (واما الشبهة في نقله) حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب (والقياس
 محتمل باصله) اى علمه التى يبنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا الا بنص او اجماع
 ومتيقن الاصل راجح على محتمله (وايضا) على تقدير ثبوت العلية قطعاً
 (يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطاً) لثبوت الحكم (او خصوصية
 الفرع ما لعامة) فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر (او بالرواية فقط)
 اى لا يكون معروفاً بالفقهاء سواء كان له حظ منه ولكن لا يشتهر به كابى هريرة
 واس بن مالك رضيهم او لا يكون كلال رضيهم ونحوه (فان وافق القياس يقبل
 وكذا ان خالف قياساً ووافق آخر وان خالف جمع الاقيسة لا يقبل عندنا)
 وفي الكشف ما يشير الى ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على

١ وجه النظر منع
 اندفاع الاحتمال العقلى
 بالعدالة منه
 ٢ فى التلويح والالزام
 القطع بالتقيضين عند
 اخبار العدلين وفيه
 ان للخصم ان يقول
 مثل هذا يرد عليكم
 فى ايجاب العمل وان
 اجتمعت عنه باعتبار
 قيده وان لا يوجد
 معارض فتحن ايضا
 نجيب بمثله منه
 ٣ اراد بالاعتقادات
 مالا اعتقاد دون
 العمل بحديث المعراج
 فلا يتجه ما ذكر
 فى التلويح منه
 ٤ لاعتقادات المحدثين
 وهم ابن عمر وابن
 عباس وابن الزبير
 وابن العاص لان
 الاخير منهم ليسا
 بمعروفين بالاجتهاد
 منه
 يفصح عن هذا قول
 المصنف فاذا قصر فقه
 الراوى منه

القياس من غير تفصيل (وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي) ولما فظتهم
 جانب الرأي اطلق عليهم اصحاب الرأي وعلى غيرهم اصحاب الحديث (وذلك
 لان القل بالمعنى كان مستقيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوى لم يأمن ان يذهب شئ
 من معانيه فيدخل شبهة زائدة يحلوا عنها القياس وذلك مثل حديث
 المصرة) من صريته جمعة والمراد الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد
 وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن وكذلك الحفلة
 (وهى ماروى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو يخيّر الظرين الى ثلثة
 ايام ان رضىها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث
 مخائف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل والقيمة
 حكم ثابت بالكتاب والسنة والاحماع واما المجهول فان روى عنه السلف
 وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن
 بعد القل فكذا لما مر ان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان) هذا التفصيل
 انما يناسب مجهول العدالة ٢ والضبط لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه
 الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قيل البعض ورد لبعض مع نقل
 الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان فى روع مات عنها
 هلال بن مرة وماسمى لها مهرا وما دخل فقضى عليها بمهر مثل سائها فقبله
 ابن مسعود رضيه ورده على رضيه) وقال ما تصع نقول اعراى بوال على عقيبه
 كنى به عن قلة الاحتياط حيث لم يترزه البول وذلك ان من عادة العرب الجلوس
 محتبيا ٣ فاذا بال يقع البول على عقيبه وهذا طعن من على رضيه (وقد روى عنه
 الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعلمنا به لما وافق القياس عندنا
 فان الموت كالادخول) بدليل وحوب العتد فى لموت (ولم يعمل به الشافعى
 لما خاف القياس عنده) وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراخي او نقضاء
 القاضى او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب بمطامته عوضا
 كما لو طلقها قبل الدخول (وان رده الكل فهو مستكر لا يعمل به كحديث
 فاطمة بنت قيس قيل انه مما قبله ابن عباس رضيه وقال به الحسن وعطاء والشعبي وحمد
 فكيف يكون مما رده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل انه عام فيجعل
 لها نفقة ولا سكى وقد طلقا زوجها ثلثا فرده عمر رضيه وغيره من الصحابة رضيه)
 فيه بحث وهو ان فاطمة هذه لم تلازم ثبت عدتها فصارت ناشزة ٤ صرح بذلك
 فى الاختيار ويوافقه ما ورد فى الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحريشها فى سقوط

- ١ يعنى انه يخير بين
 نظر الرد ونظر القبول
 فله ان يختار الانفع
 لنفسه منه
- ٢ ان المعلوم العدالة
 والضبط لا باس
 بكونه منفردا بالحديث
 او حديثين منه
- ٣ الاحتباء ان يجمع
 الرجل ظهره وساقه
 بر دائه او بيده
 والاسم الحبوطة
 شرح كشاف منه
- ٤ فى تعليل المسئلة
 القائلة لانفقة للناشزة
 منه
- ٥ وقد نقله الصافى
 فى المشارك عنها منه

نفقة الناشزة فلا وجه لعهده من المستكر الذي لا يعمل به (وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابى حنيفة رح اذا وافق القياس لغاية الصدق في ذلك الزمان) قال ع م خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يشعروا الكذب فالقرن الاول الصحابة رضيه والثاني التابعون رضيه والثالث تبع التابعين رحمه (اما بعد القرن الثالث فلغلبة الكذب فلهذا) اى لاختلاف العهد على الوجه المذكور (صح عده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح عندها) فصل في شرائط الراوى وهى اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام (ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضى عن عدالة الكافر فشرط العدالة لا تغنى عن شرائط الاسلام) اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ (على ما يأتى) فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام بتمامه (احتزبه عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام او يذهب قبل تمامه) (ثم فهم معناه) اراد المعنى اللغوى وهذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث (ثم حفظ لفظه) ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء (هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لاي سبب كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وزاع من غير تكبر (وكاله ان ينضم الى هذا الوقوف على ما هو المراد) لم يقل على معانيه الشرعية اذح يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعى (واما العدالة فهي الاستقامة بالاتزجار عن محظورات دينه) والمعتبر قدر ما لا يؤدى الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعى الهوى والشهوة فليل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلى بها من غير اصرار (وخبر المجهول في القرون الثالثة انما يقبل عندنا ٣ لشهادة النبي ع م على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام فاما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في امور للهمة وهو نوعان ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفى الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي ع م فلهذا) اى لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الخروج مدفوع في الدين (قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا) ع اى يسأل عن صفات الله تعالى التي يجب ان يعرفها المؤمنون ويسأل اهو كذلك اى اتشهد ان الله

١ تغير لما في التنقيح والتوضيح منه
٢ واما ما قيل انه محفوظ لقوله تعالى وانه لحاظ فظون فلا وجه له لانها لاينا في اشتراطنا في نقله اليها شرائط كيف وقد شرطنا التواتر منه
٣ في التنقيح فشهادة المستور وان كانت مردودة ولا وجه له لانها غير مردودة عنده خلافا لهما وقالوا هذا اختلاف عصر فان عصره او ان صدق وعصرهما او ان كذب فعلى هذا من روت شهادة ترد روايته ايضا ومن يرد روايته لم يرد شهادته ايضا منه
٤ في التوضيح وسأله عن الايمان ما هو وما صفته ولا يناسب قوله نعم فاذا قال نعم منه

تعالى موصوف بتلك الصفات (وعن النبي ءم فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتنعوا هن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف) تأتيا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها يحتاج الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة (فان الشهادة والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القاضي والقاضي يلزم المقضى عليه المقضى به (وهذا) اى الاخبار بالحديث (ليس من باب الولاية فان الخبر لا يلزمه) اى المخبر له شيئا (بل يلزم بالزامه) اى يلزمه ما يلزم من الشرائع المنقولة بالزامه (ولانه يلزمه ولا ثم يتعدى منه الى الغير) اى يلزم الحكم الناقل اولاً ثم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط بمثله (اى يمثل الحكم الذى يلزم على الغير بتبعية لزومه ولا على الشاهد (الولاية) كفى الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولاً ثم يتعدى منه الى الغير تبعاً فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاماً على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان (ورد الشهادة ابداء من تمام الحد) فبعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلاً لكن يقبل حديثه اعداته وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته (وقد ثبت عن اصحابه ءم قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضيه وهو ءم قل خبر بريرة وسلمان) قبل ان يعتقا (فصل في الانقطاع) اى انقطاع الحديث عن الرسول ءم (وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال) الارسال ترك الاسناد باين يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد ٢ والاسناد ان يقول حديثاً فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله ظاهر المدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا باطن ٣ لما ذكر في المتن من الدلائل الدالة على قبول المرسل (ومرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخه محتمة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله ان لا يرسل الا برواية عن عدل للجهل بصناعات الراوى) اى يتوقف قبول الراوية على العلم بها (و يقبل عندنا وعد مالك ٤ لان الصحابة رضيه ارسلوا قال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله واما حديثنا عنه لكذا لانكذب) ولو كان الاسناد اقوى من الارسال لما عدلوا عنه (ولان كلامه في ارسل العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب ٥) على من روى عنه (فعدمه حين كذبه =

١ تغيير لما في التوضيح
منه

٢ لا يقال يكون
العمل ح بالمسند
لان المسند قد لا يثبت
عدالة روايته فيقبل
المرسل ويعمل به
منه

٣ من هنا تبين ما في
لتقيح من لخلل منه
٤ غير ترتيب التقيح
توفقاً بين التعليل
والمعلول فتأمل منه
٥ الكذب هنا بمعنى
الاقتراء ولذلك
عدى بعلى فلا دخل
فما ذكر كون المروى
عنه ممن يجوز ان
يكذب منه

٦ صاحب التلويح
لعدم شبهة لوجه
الاستدلال كامل
ما قل منه

١ فان فرق بين دلالة
ارساله على عدالة
الواسطة وكون
المرسل معروفا
بانه لا يرسل الا اذا
روى عن عدل وهذا
اوضح وان خفى
على صاحب التلويح
منه

٢ لم يقل لان المتبادر
كما قاله صاحب التقييد
لانه قد يمنع جرى
العادة لذلك بل ربما
يرسل له دم احاطة
بالرواية وكيفية الا
تصال وسند الى
العدول تحقيقا
للحال وانه على
ثقة في ذكر المقال
منه

٣ ولا وجه لما قيل
ان امر العدالة على
الغان فرعا يظن
غير لعدل عدل الار
الاعتبار لهذا الا
حتمال يؤدي الى
انسداد باب الاعتماد
على تعديل الرواة
منه

(الرسول عم اولى) اقول ار-اله على ان الواسطة عدل عنده ولا يلزم من هذا
اعتبار ما ذكره الشافعي خامساً (وهو فوق المسند لان الاصل) اى الغالب
(انه اذا اوضح له الامر جزم بالقل من غير اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير
لتحمل ما حملة) اى ليحمل الناقل ذلك الغير الذى حملة هو اى الناقل
فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند (ولا بأس بالجهالة ٢ لان
المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه) جواب عن استدلال
الشافعي ٣ (الا يرى انه لو قال اخبرنى ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم ما لم يسمعه
من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند
البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات رسالة كبار واه
مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الانقطاع الباطن واما بمعارضة
الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الآيات
اما فى السكنى فظاهر واما فى النفقة فلان قوله تعالى من وحدثكم يحمل عندنا
على قراءة ابن مسعود رضيه وهى وانفقوا عاين من وحدثكم (٤ لا يقال انما رد
حديثها لتهمة رواية بالكذب والنسيان للمعارضة الكتاب والا لما كان لقول
عمر رضيه حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لانه معارض بان يقال
انما رد للمعارضة لالتهمة الراوى والا لما كان لقوله لاندع كتاب ربنا ٥ معنى
والحق انه لا تعارض بين وجهى الرد فتدبر (وكحديث القضاء بشاهد ويمين
المدعى فانه معارض لقوله تعالى فاستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا وامرأتين
عند عدم الرحامين وحيث نقول الى مالىس بمعهود فى مجالس الحكم دل على
عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين) فان حضور النساء لا يبعد فى مجالس
الحكم ولو كانت اليمين مع الشاهد الواحد كافية لما اوجب حضورها ومن ممنوعات
من الخروج والحضور فى مجالس الرجال وذكر فى المبسوط ٦ ان القضاء بشاهد
ويمين بدعة واول من قضاه معاوية رحمه (وكحديث المصراة فانه معارض
لقوله تعالى فاعتمدوا الآية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عامة وظاهره
اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزداد به عليه) اى
لا ينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزداد بنصه على ظاهر الكتاب
احتج على هذا بقوله عم يكثر لكم لاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عى
حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما
خالف فردوه ٧ فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ

١ والمراد من قوله تعالى

وما آتاكم الرسول
فخذوه ما آتاكم
قطعا فلا معارضة
بينه وبين الحديث
المذكور واما
حديث الطعن فيه
فلا ينبغي ان يسمع بعد
ما ثبت في الصحيحين
منه

٢ ولا بد من هذا
المقدمة في تمام المعام
رضة للقول المذكور
وما يفهم من تقرير
صاحب التقيح
معارضه كل من القو
لين المذكورين
مستقلا ليس بشئ
منه

٣ من اراد الوقوف
على وجود التعسف
فلي نظر في التلويح
منه

٤ واما قلنا جمهور
لصحابه لان الراوى
وهو زيد بن ثابت
قد تمسك به فن هنا
ظهر ان صاحب
التقيح لم يصب
في عده من قسم
المعارض لاجماع
الصحابة ٦

اوليس بحديث بل مفتر واجيب عنه بانه خير واحد وقد خص منه البعض
اعنى المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسئلة الاصول ورد بمنع
التخصيص لانه فرع التناول ولا تناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه عم
فلا يتناول المتواتر والمشهور (واما بمعارضته الخبر المشهور كحديث الشاهد
واليمن فانه معارض لقوله عم البنية على المدعى واليمين على من انكر) حصر
جنس البنية على المدعى وكنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد
واليمن على المرعى بخبر الواحد (وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب
هو التمر يعارض قوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالة قوله جيدها وردها ٢ سواء على عدم
الاعتبار باختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فيعوا كيف
شتم) ذكر في الاسرار وغيره يجوز ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا لفوات
وصف اليوسة ولا نوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة المقلية
ليس حنطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء
الحنطة فيها وكذا الحنطة مع الدقيق (واما بكونه شاذا في البلوى العام كحديث
الجهير بالتسمية فانه لو وجد لا شهر لتوفر الدواعى وعموم الحاجة اليه) من جعل
هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكب التعسف ٣ في بيان كونه منها فقد التزم
بما لا يلزم (واما باعراض الصحابة رحمه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء
فانهم) اى جمهور الصحابة رحمه (اختلفوا) في اعتبار الطلاق بحال الرجال
(ولم يرجعوا اليه) وهذا يدل على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك
لكونه منسوخا والنسخ لا ينافى الاتصال بل تقرره (واما بنقصان في الناقل)
لما كان الاتصال بوجود الشرائط التى ذكرناها في الراوى فحيث عدم بعضها
لا يثبت الاتصال (كخبر المستور الا في القرون الثمانيه) لم يقل الا في الصدر الاول
لانه لا يتناول القرون الثالث (لان العدالة فيها اصل) بشهادة النبي عم فيقبل
وفي غيرها المستور منزلة الفاسق (وخبر الفاسق والمعنوه ٦ ويأتى بيانه في فصل
العوارض والصبي العاقل والمغفل الشديد لغفلة لا من غالب حالة التيقظ والمساهل
اى الذى لا يبال من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى) اراد بالهوى
ما يؤدى الى الكفر او الفسق يشير الى ذلك قوله (فانه لا يقبل روايتهم للشرائط
المذكورة) اى لا اعتبارها في الراوى ٧ (فصل في كيفية السماع واضبط والتبليغ
اما السماع فهو العزيمة في الباب وهو بان يقرأ المحدث عليك او تقرأه عليه
فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم لاول وهو طريقة الرسول عم اعلى عند المحمدين

وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو)
يعنى عن القرار عليه (اما في غيره فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة
وايضا اذا قرأت يكون المحافظة من الطرفين واذا قرأ المحدث لا يكون المحافظة
الا منه واما الكتاب والرسالة فقام مقام الخطاب فان الرسول عم كان يبلغ
بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين
اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة) ١ بان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا
الكتاب او محجوح مسموعاتى ونحوها (والمناولة) ان يعطيه كتاب سماعه بيده
ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولايكفى مجزء الاعطاء (فان كان
علما بما فى الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن
علما بما فيه عنه ابى حنيفة ومحمد خلافى لابي يوسف كما فى كتاب القاضى لهما
ان امر السنة امر عظيم لايساهل فيه وفى تصحيح الاجازة من غير علم من
الفساد ما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التفسير فى طلب العلم وهذا امر يتبرك
به لا امر يقع به لاحتجاج) جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة
واساولة من غير علم المجازله بما فيه (واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ ٢ الى وقت
الاداء واما الكتاب فقد كانت رخصة ثم اقلبت عزيمة ٣ صيانة للعلم والكتابة
نوعان مذكرة اى اذا راي الخط بذكر الحادثة هذا هو الذى اقلبت عزيمة
وامام) انما سمي به لان الراوى ولم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد
المقتدى على امامه (وهو ما لا يفيد التذكر والال حجة سواء خطه هو او رجل
معروف او مجهول والثانى لا يقبل عند ابى حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان
تحت يده يقبل فى الاحاديث وديوان القضاء) هو المجموع من قطع القراطيس
(الامن) عن التزوير وان لم يكن فى يده يعمل فى الاول اذا كان خطا معروفا
لا يخاف عليه تبديل عادة دون الثانى ولا يقبل فى الصكوك لانه فى يده الحضم حتى
لو كان فى يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل فى الصكوك ايضا اذا علم بلا شك
نه خط لان لغاص فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف فى كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط
جمعة لا يتوهم التزوير فى مثله والنسبة تامة) وتماها بذكر الاب والجد (يقبل والا فلا
واما تباع فيه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عم نصر الله) اى نعم الله
(امرا - مع منعقة ف عيا واداءها كما سمعها) والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها
رواها عم مخصوص بجوامع الكلم يعنى ان له عم فضيلة على الغير فى نظم الكلام واداء المرام

١ وانما يجوز طريق
الاجازة ضرورة
ان كل محدث راغبا
فى جميع ما صح عنده
فيلزم تعطيل السنن
واقطاعه فهذا كانت
رخصة منه
٢ فكان الخط امامه
دون الحفظ منه
٣ لم يقل فى ذلك
الزمان كما قاله صاحب
التصحيح لعدم اختصاص
الاتقلاب بهذا الزمان
منه
٤ بل هو اداء كما فهمها
ومن لم يفرق بينهما
فقال ما قال رد
لصاحب التلويح
منه

فالظاهر ان الراوى لا يقدر على اداء ما قصده بغير عبارته (وعند طامة العلماء
يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عم اولى ودلالة الحديث
المذكور على الفضيلة) لانه دعاء للناقل باللفظ لكونه افضل (لكن اذا ضبط
المعنى ونسى اللفظ فالضرورة راعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما اراده بلفظه
لا يضر ثقل بعضه بعدما علم انه مراد منه) اى من ذلك اللفظ جواب
عن قوله ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم (وهو) اى الحديث (فى ذلك)
اى فى النقل بالمعنى (انواع فمكان محكما) اى متضح المعنى بحيث لا يشبه يجوز للعالم
باللغة وما كان ظاهرا ١) يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز (يجوز
للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان فى الاول)
اى فى المشترك (احتمال التأويل وتأويله لا يصير حجة على غيره وفى الثانى
لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما الجمل والمتشابه
فمخرج عن المبحث ٢ لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة ان نقله قرع فهمه
وهو غير متصور فيهما ٣) فصل فى الطعن وهو اما من الراوى او من غيره والاول
بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجرورا كحديث عابشة رضيها اياما امرأة نكحت
بغير اذن ولها فتكاحها باطل فاما بعد ما روته زوجت ابنة اخيها عن عبد الرحمن
وهو غائب) وفيه نظر لان غيبته لا يستلزم ان يكون النكاح بلاولى لان الولاية
تنقل الى الابعد عند غيبة الاقرب (وكحديث ابن عمر رضيهم فى رفع اليدين
فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر سنين فلم اراه رفع يديه الا فى تكبير
الافتتاح) وفيه قصور اذ دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية (وان
عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات)
اى عمل الراوى ببعض محتملات ما رواه (فانه رد منه للباقي بطريق التأويل
لاجرح كحديث ابن عباس رضيهم من بدل دينه فاقتلوه فانه قال يقتل المرتدة
وان انكرها صريحا كحديث عابشة رضيها فان الزهرى من رواية وقد انكره
لا يكون جرحا عند محمد لقصة ذى اليدين) وهى ما روى ان النبي عم صلى
احدى العشائين ٥ فسلم على رأس الركعتين فقام ذواليدى فقال لرسول الله
اقصرت الصلوة ام نسيتهما يا رسول الله فقال عم كل ذلك لم يكن فقال وبعض
ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابوبكر وعمر رضيهما فقال احق ما يقول
ذواليدى فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما انه سلم على رأس
الركعتين مع انه انكر ذلك او لا وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان فى حكم

١ اصرح بذلك فخر
الاسلام منه
٢ رد لصاحب التنقيح
منه
٣ حق هذا الفصل
ايضا ان يقدم على
الفصل الآتى بعد
هذا وقد اخرج عنه
فى التنقيح منه
٤ فى التنقيح اما بان
وابان وفيه ان ما ذكر
ثانيا ليس من قبيل
الطعن منه
٥ فيه رد لتحريير
التنقيح منه

الناسي ومن ذهب الى ان كلام الناسي ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة قال فخر الاسلام وحديث ذي اليمين ليس بحجة لان النبي ع م ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاین هذا من ذاك (ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التي يروى عنه) وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة ثم لجواز ان يكون سهوا او نسيانا (ويكون جرحا عند ابي يوسف لان عمارا رضى الله عنه قال لعمر رضى الله عنه انا نذكر حيث كنا في ابل فاجتبت فتمعكت في التراب) اى تمرغت (فذكرت ذلك رسول الله ع م فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضى الله عنه فلم يقبل قوله) ٤ ووجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمنع من القبول انه حتى حضور عمر رضى الله عنه وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه قال كنت مع عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه واى موسى الاشعري رضى الله عنه فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار وقال عبد الله اى لم تر عمر لم يقنع بقوله ٥ (وهذا فرع خلافا في شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى ان كان من الصحابي رضى الله عنه فيما لا يحتمل الحفاء يكون جرحا بخلاف الجرح بالبكر جرحا مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضى الله عنه ولا يخفى مثل ذلك الحكم عليهما) لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف حديث القهقهة ونفى عمر رضى الله عنه رجلا كان سياسية ولذلك لم يجلدوا وايضا حلف والله لا انفى ابدا حين سمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لما حلف على تركه (وفيما يحتمل الحفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الحفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن محملا) بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكرا ومجروح او راوية متروكة الحديث او غير العدل (لا يقبل) لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح مالىس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والافلا وان كان مفسرا فانفسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والمعصية يكون جرحا والافلا ومالىس بطعن شرعا) مثل ركض الحيل وارسال الكلب والمزاح ويحتمل الحديث في الصغر والاستكثار

الراوى بدله على حدوث هذا الامر بدالتحريم المذكور لان الاسلام شرط قبول الرواية لا شرط صحة السماع واتحمل كافي الشهادة منه ٢ غايته كان ذلك سبب قول الشيخين ليس في سباق القصة ما ينافي ذلك كما توهم صاحب التلويح منه

٤ صاحب التلويح اعترض واجاب وقد عدل في الجواب عن سنن الصواب حيث لم يدفع السؤال عما ذكر بل تمسك بوجه آخر منه ايعنى نسيه الى الكذب ممدوا وانما حملناه عليه لانه مذكور في مقابلة السيان ولانه لو لم يحمل عليه يكون مرجع ما ذكر الى ان يقال لا الحمل على كذب المروى عنه اولى من كذب الراوى ولا وجه لا كما لا يخفى منه

من فروع الفقه ونحو ذلك (يطلب تفصيله من اصول فخر الاسلام) فصل
 في محل الخبر (اي الحادثة التي ورد فيها الخبر والمراد خبر الرسول عم) وهو
 اما حقوق الله تعالى وهي اما في العبادات او العقوبات والاول يثبت بخبر الواحد
 بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا
 اي يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء
 ونجاسته يقبل خبره (وان اخبر بها الفاسق او المستور يتحرى لان هذا) اي الاخبار
 عن طهارة الماء ونجاسته (امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدل) اذ في كثير من الاحوال
 لا يحضر العدل عند العلماء ففي استراط العدالة في الخبر عن حاله جرح فلم يسقط خبر
 الفاسق والمستور عن الاعتبار لكن اوجينا انضمام التحري (به بخلاف امر الحديث)
 فان الذين يتلقونه العلماء الاتقاء في الغالب فلا جرح في اسقاط قول الفاسق والمستور
 عن الاعتبار فيه (واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها) اي في الديانات
 (اصلا) اي لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحري اذا اخبر عن ظاهرة الماء او نجاسته
 (والثاني) اي العقوبات (كذلك) اي يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة
 (عند ابى يوسف لانه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود كالينات ولانه
 يثبت العقوبات بدلالة النص) فلم يثبت دليل فيه شبهة وجوابه ان الثالث
 بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة
 نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تقل لهما اف والثابت بخبر الواحد ليس كذلك
 اذ لا قطع فيه من جهة المتن (وعندنا) اي عند ابى حنيفة ومحمد (لا يمكن
 الشبهة في الدليل والحديثين بها واما يثبت بالبيئة بالنص) اي كان القياس ان
 لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبيئة لانها خبر الواحد فان كل مادون
 اتواتر خبر الواحد فيكون البيئة دليلا فيه شبهة والحديثين بها واما يثبت
 بالبيئة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد
 (واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة واما ثبوتها بحديث يكون
 في معنى الشهادة فكما كان فيه الزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة والولاية فلا
 يقبل شهادة الصبي والعبد (ولعد عند الامكان) فلا يشترط فيما لا يمكن عرفا
 كشهادة القابلة (مع سائر شرائط الرواية صيانة الحقوق المعصومة عن الثبوت
 بدور النص لان فيه معنى الانزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلال
 فطر لها حكم هذا القسم) لمافيه من خوف التزوير والتأليس (وما ليس
 فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا وما شبه ذلك كالودائع
 والامانات) ٨ يثبت بخبر الواحد بشرط التميز والتحري على ذكره لسخى

١ قال في تلويح
 والمراد خبر الواحد
 ولهذا احصر المجلد
 في الفروع والاعمال
 اذا الاعتقادات لا تثبت
 باخبار الآحاد على
 اليقين وكأنه نهي
 ما قدمه من تقدير
 قول المص ان المقصود
 من احكام الآخرة
 عقد القلب وهو عمل
 في كفيه خبر الواحد
 بدفع ما ورد عليه
 منه

٢ في التلويح فان الذين
 يبلغونه هم العلماء
 الاتقاء وفيه مافيه
 منه

٣ في التوضيح ان
 الثالث بدلالة النص
 قطعي بمعنى قطع
 الاحتمال الناشئ عن
 دليل والثابت بخبر
 الواحد ليس في هذه
 المرتبة وفيه انه
 لا فرق بينهما
 في القطع بالمعنى
 الخاص من جهة المتن
 على ما بيناه منه

في اصوله وكلام البزدوى فيه مضطرب ومحمد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الجرح فيه (دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الماسق والصبي والكافر لانه لا الزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا) فان في اشتراط البلوغ او الاسلام او العدالة في هذه الامور غاية الجرح لان المتعارف بعث الصبيان والعبد بهذا الاشغال والعدول من المسامين لا ينتصون دائما للمعاملات الحسية لاسيما لاجل الغير (بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة) قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان الضرورة فيهما غير لازمة (لان العمل بالاصل ممكن) اما في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمة مطلقا بل مع انضمام التحري وقيل ههنا مطلقا (وما فيه الزام من وجه دون وجه كغزل الوكيل) فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بالزام (وحجر الماذون وفسخ الشركة) لما ذكرنا انها (وانكاح الولي البكر البالغة) فاه من حيث انه لا يمكن لها التزوج في المستقبل على تقدير فساد هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن لها فسخه ليس بالزام (فان كان المخبر وكيل او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط العدد او العدالة) على الاصح (رعاية للشبهين) اى شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقل بعد وجود سائر الشرايط اذ به يحصل قصور في رعاية شبه عدم الالزام وهو غير مذكور في المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وغيره محتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عنده واما عندهما فلا يشترط وانما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولي لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط فيهما ما شرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف المفعولى وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة واما الاخبار الكاذبة في غيرها فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد (فصل في افعاله عم) يعنى ٢ الافعال التى تكون عن قصد (فمنها ما يقتدى به وهو محرم رخص فيه) كنقض اليمين بتحريم الحال قل الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم (ومباح ومسحب وواجب وفرض) التفرق بينهما واضح في الصلوة والحج (وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزنة) وهى الصغيرة التى يفعلها من غير قصد اليها (او صادر عنه عن غفلة) كالذى ذكر في حديث ذى اليمين من الفعل والقول (ولا

١ فى التوسيع
على ان المتعارف آه
وحقه ان يصدر
باداة التعليل لآباداة
العلاوة منه
٢ لا بد من هذا
القيد احترازاً عما
يصدر فى حالة النوم
والاغما واما تقييد
بما يحتز عن المباح
فلا يناسب المقام
كما لا يخفى على ذوى
الافهام منه
٣ هذا ما غفل عنه
القوم واهمله
المصفون قاطبة
منه

(ولا بد ان ينبه ١ على هذا القسم) اى الذى غير المقتدى به (لئلا يقتدى به ففعله المطلق) ٢ تفريع على تنوع ما يقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوة عن قرينة تعين واحد منهما (يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفة ولا يحصل المتابعة الا باتيانها على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته ٣ وعند الكرخى ان علم صفة فعله) انه فعله فرضاً او واجباً او ندباً او مباحاً (يتبع فيه بتلك الصفة والا) اى وان لم يعلم صفته (٤ يثبت المتعين وهو الجواز ولا يكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصاً به) ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه (وقال الجصاص وهو المختار الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه بحث ليقضى به بافعاله قال الله تعالى لابراهيم عم ابنى جاعلك للناس اماماً وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه) من الاختصاص وكونه ذلة او صادراً عن غفلة وغير ذلك (مسئلة ما يكره فى حقنا ٦ قد يستحب فى حقه عم بل يجب عليه تعليمنا للجواز) تأخير المغرب مكروه وقد روى انه عم صلى ها عند تغيب الشفق قال فى التبيين وهو محمول عندنا على انه عم فعل ذلك لبيان امتداد الوقت (فصل فى الوحي وهو ظاهر وباطن والاول ثلاثة اقسام ماثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القليل وما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عم ان روح القدس مانفت فى روعى ان نفسان تموت الحديث) الروح القلب (وهذا يسمى خاطر الملك وما تبدى بقلبه بلاشبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال ليحكم بين الناس بما اراك وكل ذلك حجة مطلقاً بخلاف الالهام للاولياء ٧ فانه لا يكون حجة على غيره) والامام السرخسى ادخل القسم الثالث فى النوع الثانى من الوحي (ولشأنى ما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحي الظاهر لا غير لقوله تعالى ان هو الاوحي يوحى) فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ما هو الظاهر (ولان الاجتهاد يحتمل الخفاء فلا يجوز الا عند العجز عما لا يحتمله ولا عجزه) لوجود الوحي القاطع (٨ وعند البعض له العمل بهما) مطابقاً (والمتخير سناً - عم مأثور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد نقضاء مدة الانتظار وهى ما روى حوزوله فاذا خف الفوت فى الحادثة يعمل بالرأى لعموم امر الاعتبار) بقوله تعالى فاعتبروا ٩ فانه واجب الاجتهاد

١ وان خفى على صاحب التلويح حتى قال ما قال منه

٢ واما فى التوضيح والتلويح من تميم حكم الاطلاق للتقسيم الثانى وهم منشأؤه عدم التنبيه بموجب يصدر ما ذكر باداة التفريع بعدم تقديم قوله ولا بد ان يتنبه آه منه

٣ وبهذا يفارقه الكرخى الواقعة له ومن يذكرو فقد احل فتأمل منه

٤ لما بين ان ماهو خصائص التبيين منه

٥ فى التنقيح عليها اى على ازالته ولا وجه له بهذا التخصيص منه ٦ من هنا ظهر ان الصارف غير منحصر فيما ذكره منه

١ هذا على وفق
ما في التفسير وهو
ان المناسب لسباق
الكلام ولحانه ما في
التوضيح فن عليهم
ليس بذلك منه
٢ في التقيح عند
عدم النص ولا
حاجة اليه لان
لكلام في العمل
الرأى بعد انقضاء
سدة انتظار لوحى
منه

٣ في التقيح وسائر
لحوادث وفيه ان
لسائر بمعنى الباقي
يقدحى بمعنى لجمع
واحد منهما
لايناسب المقام
منه

٤ لا بد من هذه
لصيغة في تمام
لتقريب وقد هما
ساحب استقيح منه
حقه ما يؤخر
لى آخر المصل
قد قدم في التقيح
منه

عليه السلام (ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالرأى في نفس غم القوم)
والنفس الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف والقصة معروفة يطلب تفصيلها
من كتب التفسير (ولا قائل بالفرق ولوقوعه عنه عم حيث قال ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته الحديث) روى ان الحشمية قالت يا رسول الله ان فريضة
الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يمسك على الراحة افتجزىنى ان احج
عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته. اكان يقبل منك فقالت نعم
قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارايت لو تضرعت بى الحديث) روى ان
عمر سأل النبي عم عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تضرعت بى ثم عجبته اكان
يضرك (لكن فيهما) اى في هاتين القضيتين (بحال ان يقال انه عم علمه بالوحى
الا انه بينه بطريق القياس لكونه موافقا له تقريبا الى الفهم ولانه عم عالم
بملل النصوص فيلزمه العمل في صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة)
وذلك بالاجتهاد (ولانه عم شاور اصحابه رضيهم في كثير من الحوادث فاخذ
في اسارى بدر برأى ابى بكر رضيهم) حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم لعل
الله ان يتوب عليهم وخدمهم فدية يتغدى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأى عنده عم
فخير اصحابه فاخذوا الفداء فزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى
يجى في الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه
لا يهيب قب احدا بالخطاء وكان هذا خطاء في الاجتهاد ولان قنلهم كان اعزل للاسلام
واهب من وراءهم واكل بشوكتهم روى انه عم قال لو نزل العذاب لما نجا
منه غير عمر وسعد بن معاذ رضيهم لانهما اشار بالاثخان والآية تأويلات آخر
تذكر في باب الاجتهاد باذن الله تعالى (ومثل ذلك كثيرها) ماروى ان
رسول الله عم ارد يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطرنج المدينة لينصرفوا فقام
سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضيهم فقالا ان كان هذا عن وحى فسمعنا وطاعة وان كان
عن رى فلا يعطينهم لا سيف وقال عم انى رأيت العرب قدر متمكم عن
قوس واحدة فردت ان اصرفهم عنكم فاذا ايتهم فذاك (واذا جازله عم العمل برأى
الخبر فبرأيه اولى لانه قوى وما كان عم متعبدا بالاجتهاد كان حكمه ايضا وحيا لانطقا
عن الهوى) جواب عن تمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الاوحى يوحى
ووجهه عليه السلام لا يحتمل القرار على الخطاء فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال

كالاجماع الذي سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم الاخر
 فتدبر (لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء
 ولا بقاء) اى لا يحتمله اصلا (والباطن يحتمل ابتداء) اى الوحي الباطن وهو
 القياس يحتمل الخطاء في حالة الابتداء (وان لم يحتمله بقاء) اى وان لم يحتمل القرار عليه
 فصل في شرايع من قبلنا هي يلزمننا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
 لقوله تعالى فيهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله
 تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية الخصوص (اراد
 الخصوص بزمان) (الا بدليل) يدل على ان الثانى تبع للاول كلوط لاراهيم
 وهرون لموسى عم (كما كان في المكان) اى كما كان الاصل فيها الخصوص
 بمكان كشعب عم في اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل
 اليهم (وماذكروا) اى ماتمسكوا به من النصوص (فذلك في اصول الدين) وكلا
 منا في فروعه (وعند البعض يلزمننا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا
 الكتاب الذي الآية) والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به
 على انه شريعة لنا محمد عم (ولقوله عم والله لو كان موسى عم حيا ما وسعه الاتباعي)
 ١ وبهذا تبين ان الرسول المتقدم يبعث المتأخريكون كالواحد من امته في لزوم اتباع
 شريعته لو كان خياولعل هذا مخصوص بديننا لا خصاصة بالرسالة العامة (وماذكرو
 غير مختص بالاصول بل في الجميع) رد لما ذكره الفريق الثانى ولما ورد عليه ان
 بعض احكامهم مما لحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مغيراله لا مصدقا تدارك دفعه
 بقوله (٢ والنسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم) فماتت مدته ارتفع
 ولم يبق لنا الاتباع ومابقى لزمننا اتباعه على انه شريعة لنا عم (والمذهب عندنا
 هذا) لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتجريب شرطنا ان يقص الله تعالى
 علينا من غير انكار (٣ فصل في منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأى النبي عم او العالم)
 اى لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي عم او العالم احكم بما شئت لان الحكم الشرعى
 (يتبع المصاحبة) لان الاحكام التكليفية اما شرعت لتحصيل المصلح والالكار ان
 عبثا (ولو فوض) الحكم (الى رأى العبد فر بما حكم بميلس بمصلحة لا يصير
 مصلحة باختياره) لان الحقيقة لا تتقلب بالاختيار (قلنا لاصل) الذي ينتم دليكم
 عليه وهو ان شرعية الحكم لتحصيل المصلح (وان سلم فلا يجوز ان يكون اختياره) فيما
 الحكم الى رأيه (امارة المصلحة) وكاشفانها بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكر
 (وعندنا هو جائز لعدم المناع وجزم بوقوعه موسى بن عمران) وهو واحد

١ هكذا ذكر في
 اصول السرخسى
 على الاطلاق وعندى
 انه مخصوص لمقالة
 البعثة العامة منه
 ٢ في التنقيح على
 ان النسخ ليس
 تغييرا وفيه ان
 اداة العلو لم يصب
 محزها لما عرفت ان
 المذكور تميم لما
 تقدم فافهم منه
 ٣ هذا الفصل غير
 مذكور في التنقيح
 ولا في اصول البزدوى
 والسرخسى منه

من علماء هذه الامة (لقوله عم بعد ما قتل التضرب بن الحارث وانشدت ابنته) ابني
 تأمن جلتيها محمد ولانت نجل نحيته من فحلها والفحل فحل معرف ما كان ضررك لو مننت
 وربما من الفتى وهو المفيظ المحقق (لو سمعت ما قلت) اي لو سمعت شعرها ما قتلت اباها
 وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضاً اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعرها
 الف مرة (وقوله عم في جواب الاقرع) بن الحاس حين قال عم يا ايها
 الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام (لو قلت ذلك لوجب) وهذا
 ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيته عم (ونظايرها) منها ان النبي عم قال
 ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها ولا يعصد
 شجرها فقال العباس رضي يارسول الله الا الادخر فقال عم الا الادخر وهذا
 ايضا يدل على التفويض الى رأيه عم (وقالوا في جواب ما ذكر (لعلها)
 اي لعل تلك الصور الدالة على التفويض (ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء)
 مثل ان اوحى اليه قبل قتل الظرا قتله الا ان ينشدا بنته فح جازلك
 ابقاؤه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسأل عنك الاقرع فانه
 ح جازلك ان تقول كل سنة وقس على ذلك نظايرها وكذا يحتمل ان يكون استثناء
 الادخر بروحي سريع (ولا يخفى ما فيه من البعد وتوقف الشافعي) في هذه المسئلة
 لانه لم يظفر على ما يصلح دليلاً على شيء من الطرفين (والظاهر من سؤال عثمان
 رضيه وجواب الرسول عم في تقسيم سهم ذوى القربى هو الوقوع) روى عن
 جبير بن معظم رضيه قال لم قسم رسول الله عم سهم ذوى القربى بين بني هاشم
 وبني المطلب اتيت انا وعثمان رضي رسول الله عم فقلنا يارسول الله هؤلاء بنوا
 هاشم لانكر فضلهم لمكالك الذي وضعك الله فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم
 وحرمتا يعني بني عبد الشمس وابن نوفل واما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال
 عم انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام واما بنوا هاشم وبنوا المطلب شيء
 واحد وشبك بين اصنامهم ولو لا عند عثمان وجبير رضيهما ان التقسيم بمشيته عم لما
 ساءلهمما السؤال ولو اخطأ في اعتقادهما ذلك لما جاز تقريره عم بالسكوت عند
 بيان فساد (فصل في تقليد الصحابي رضيه يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا
 مسامحين) حترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه في مسئلة القول
 (ولا يجب اجماع فيما شاع فسكتوا مسلمين) احترز به عن مثل سكوت ابن عباس
 رضيه في مسئلة (ولا يجب اجماع فيما ثبت الاختلاف بينهم) لم يقل فيما ثبت الخلاف
 بينهم لان معتبر الاختلاف دون الخلاف (واحتلف في غيرها) وهو

ما لم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق (فمعد الشافعي لا يجب) لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفي الاجتهاد هم وسائر المجتهدين سواء) قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا يقلد العالم صحابياً كما لا يقلد عالماً آخر وهو المختار كذا في شروح المنهاج (لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار) لم يقل لعموم لان الاحتجاج بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر المذكور ببعض ١ (ولان الاجتهاد غير النبي عم يحتمل الخطاء بقاء) هذا على رأي المخطئة ٢ واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والمزني وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقاً لا يحتمل الخطاء اصلاً (وعند ابني سعيد البردعي يجب مطلقاً لقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم) في تشبيههم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماءؤهم (ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق في الدين وبركة حجة النبي عم والكون في خير القرون ٣ ومنهم من قال يجب تقليد ابني بكر وعمر رضيهما خاصة لقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي ابني بكر وعمر) هذا على ما ذكر في شرح المنهاج وفي اصول البردوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضيهم وامثالهم (وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني متنف لا فيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد قد يخطئ والساوك مسلكتهم في الاجتهاد اقتداء) ٤ جواب عن الاحتجاج بقوله عم اصحابي كالنجوم الخ (والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهم في السيرة) والسياسة (لافي المذهب) والالكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي الخ (واما التابى فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة رضي) حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه (٥ فمعدنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لنا انه لما ادرك عصرهم وسوغوا له الاجتهاد) والمزاخرة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم (قد صار هو كواحد منهم) فيما ينتهي على اجتهاد الراي (ثم الاجماع لا ينقد مع خلاف واحد منهم فكذلك) لا ينقد (مع خلافه) لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد ممن سوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفاً (وقد ثبت ان عمر وعابا رضي قدا شريحا القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهم في الراي) وانما قلدها القضاء ليحكم برأيه وقد روى ان عمر رضي كتب الى شريح اتضى بما في كتاب الله تعالى

١ في التقيح ولان كل مجتهد يخطئ ويصيب وفيه انه ان اريد الخطاء ابتداء فقط فلا يجدي وان اريد الخطاء ابتداء وبقاء فلا صحة للكلية المذكورة لان اجتهاده لا يحتمل منه

رد لصاحب التقيح في زعمه اختصاص المذهب الاول باهل السنة والثاني بالمعتزلة منه

٣ من هناتين مافي تحرير التقيح من الحلل فتأمل منه ٤ هذا هو الوجه في الجواب عنه وما في التقيح منظور فيه فتأمل منه

٥ بهذا التفصيل على وفق مافي اصول السرخصي فين مافي تحرير التقيح من القصور والحلل فتأمل منه

فان لم تجد فبسنة رسول الله عم فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد صح ان عليا رضي
 تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضي وكان مذهب
 علي رضي قبول شهادة الولد لوالده (وابن عباس رضي رجع الى قول مسروق
 في الذر بذبح الولد) فوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل
 (الركن الثالث في الاجماع) وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في عصر (
 ٢ طرف للاتفاق معناه زمان مائل اوكثر (على امر ديني اجتهدى بحيث يحصل
 به ما لم يكن قبل) فخرج بهذا غير الديني والديني القطعي من العقلي والحسي
 والطبي من الحسي الماضوي الذي يصير باتفاقهم على الاخبار به اغلب على الظن
 بحيث يباغ حد الطمينة كخبر الواحد الذي يصير مشهوراً اذ لا دخل للاجتهاد
 فيه ويدرج فيه باقى الاقسام واطلق ان الحاجب وغيره الامر ليعم الشرعي
 وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين في امر الحروب ونحوها ويرد عليه
 ان تارك الاتباع ان اثم ٣ فهو امر شرعي ديني فلا وجه للعدول عن الخصوص
 الى العموم والافلا معنى للوجوب ومن قيده بالشرعي واراد به ما لا يدرك لولا
 خطاب الشارع لم يصعب (والبحث ههنا في امور الاول ركنه وهو الاتفاق
 والعزيمة فيه ان يثبت اما بالتكلم منهم او بعلمهم به) فيما يكون من بابه
 (والرخصة بان يتكلم البعض او يعمل به و يسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم
 ومضى مدة التأمل) ان مثل هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتي لا يكفر
 جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص (وعند البعض
 لا يثبت) الاجماع بالسكوت (لان عمر رضي شاور الصحابة رضيهم في مال
 فضل عنده) اشار بعض الصحابة رضي به بتأخير القسمة والامساك الى وقت
 الحاجة (وعلى رضي ساكت حتى سأل فقال ارأى ان يقسم بين المسامين
 وروى حديثه في ذلك) فعمل عمر رضي بذلك ولم يجعل سكوته دليلاً للموافقة
 حتى شاور وجوز على رضي السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم (وشاورهم
 في املاص المغيبة) التي بعث اليها ففرغت (فاثار وابان لا عزم) قالوا انما انت
 مؤدب وما اردت الا الخير فلا شيء عليك (وعلى رضي ساكت فلما سأل قال
 ارى عليك العزة فلم يكن سكوته تسليماً ولانه) اى ولان سكوت البعض (قد
 يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضي) حين اطهر الخلاف في مسألة العول بعد
 موت عمر رضي (ما منعك ان تجبر عمر رضي بقولك في العول) وفي شرح
 الفرائض هلا سكرته في زمن عمر رضي (فقد هبته) قال كنت حياً وكان عمر مهيباً

(فهبته)

١ هو في اللغة العزم
 والاتفاق وكلاهما
 مرعى في المعنى الا
 صطلاحى منه
 ٢ لان الاتفاق
 في زمان لا يتصور
 الا من اهل ذلك
 الزمان للفائدة التي
 تفيدها الحالية يحصل
 بالظرفية فلا حاجة الى
 العدول عن الظاهر
 منه
 ٣ مرعى منه انه لا فائدة
 للاجماع في الامور
 الدنيوية الغير
 الشرعية
 منه
 ٤ وجه عدم اصالته
 تبين مما تقدم ثم انه
 قال وعلم ان الا
 حكام اما دينية آه
 وفيه نظر لان العقلي
 قد يكون ظنياً فبا
 لاجماع يصير
 قطعياً كما في فضل
 الصحابة وكثير
 من الاعتقادات وايضاً
 الحسى الاستقبالى
 قد يكون مما لا يصح
 به الخير الصادق ٧

فهتبه ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضي عصر عمر
رضيه على انه قد كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة رضيهم وكان
يقول له غص باغواص شنشنة اعرفها من احزم (ولانه قد يكون للتأمل وغيره ١)
من الاسباب المانعة للاظهار كاعتقاد حقيقة كل مجتهد وكون القائل اكبر سنا واعظم
قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف (ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر
غير معتاد وانما المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويتسلم سائرهم واذا كان عنده مخالفا
فالسكوت حرام والعدول لم يقل والصحابة لعدم اختصاص الحكم بهم لا يهتمون
بذلك فاما على رضيهم فانما سكت مراعاة لشرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلم) واطهر
الخلاف (قبل انقضاء مضي مدة التأمل وذلك جائز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس
رضيه غير صحيح ٢) ولقد احسن من قال ومتى كان الناس في نقبته من عمر رضيهم
في اظهار الحق مع قوله ع م اينما دار الحق فعمرمه وكان ابن واسرع قبول الحق
من غيره ٣) ولما شرط مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل واما
احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا الى وجهه اندفاعه (حيث قال واذا
كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار
الخلاف (مسئلة اذا اختلف الصحابة رضيهم في حادثة على قولين) او اقاويل
محصورة (يكون اجماعا على نفي قول اخر عندنا لان الحق لا يعدوا اقاويلهم) فليس لاحد
ان يحدث فيه قولا آخر برأيه (وكذا في غير الصحابة رضيهم عند بعض مشايخنا لان
المعنى الذي ذكره بوجوب المساواة (وبعضهم فصلوا ذلك بهم لما لهم من الفضل والسابقة)
مثال ما ذكرناهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعد البعض تعدبها راجلين
وعند البعض بوضع الحمل فالأكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في الجدة مع الاخوة فعند البعض كل المال للجد وعند البعض انتقا سمة
فحرمان الجدة قول ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الزوج مع الابوين والروضة
معهما فعند البعض للام ثلثا الكل في المستلثين وعند البعض ثلثا الباقي بعد فرض
احد الزوجين فهما فالقول بالمصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة فعند البعض لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت
في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الخارج عن غير السببين
فعند البعض الواجب غسل الخرج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط
فشمول لعدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احدواختلفوا في غير السببين
ناقض عندنا لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض دون الخرج فشمول

١ حتى لو حضر
مجتهد الخيفة
والشافعية وتكلم
احدهم بما يوافق
مذهبه وسكت
الاخرون وان لم
يكن ولا يحمل
سكوتهم على الرضاء
لتعذر الخلاف
منه

٢ واما التأويل بانه
رضيه اعتذر عن
الكف عن المناظرات
مع عمر رضيهم لا عن
بيان مذهبه فقد
اشرنا الى ما فيه منه
٣ حتى كان شاوورهم
ويقول لهم لاخير
فيكم ادا لم تقواوا
لاولاخير فينا اذا
لم تسمع منكم رحم
الله امر اهدى الى
احيه عيوبه مع طاء
البيان منه بهذه الصه
لايتوهم ان يهايه
احد فلا يظهر عنده
حكم الشرع ٥٠ هـ
له منه

الوجود والعدم قول ثالث لم يقل به أحد واختلفوا في علة الربوا فعندائمتاهي الكيل
او الوزن مع الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية
وعند مالك الادخار او النقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به أحد
وقال بعض المتأخرين الحق هو التفضيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال
ما جمعوا عليه لم يجز احداًه والاجاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء
بالاشهر قبل الوضع منتف اجماعاً لان الواجب اما بعد الاجلين ١ واما وضع
الحمل فهذا يسمى اجماعاً مركباً قابلاً للاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء
بالاشهر بجمع عليه وفي الجدة مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان
الجدة ومثال الثاني المسائل الباقية فان في كل صورة منها ليس المخالفة مذهب واحد
للمخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردوداً يلزم لكل مجتهد وافق مجتهد في خلافة
ان يوافق في سائر الخلافات وهذا باطل اجماعاً فان ابني حنيفة رحمه وافق ابن
مسعود رضي في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافق في ان المحرم
يجب حجباً نقصان عنده ولم يقل به أحد بان المجموع المركب من القولين
المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فثبتت الثاني واما عند غيره
فلا تنفائ الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وبالجملة التفصيل المذكور اصل كل
يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل
على رفع ما اتفق عليه القولا لان السابقان ام لا وايس على الاصولي التعرض
لتفاصيل الجزئيات وما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع
في جميع الصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لانا لانم ثبوت احد الشمولين بالاجماع
في مسألة الزوج والزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين يجمع
عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابعون رحمهم قولاً ثالثاً فقال ابن سيرين
رحم بئنا الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابعي آخر بالعكس وكذا
في البواقي مثلاً لا اجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابني حنيفة رحمه ولا على
وجوب غسل اعضاء الوجوب لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شيء ولا واحد من
الطهارتين فيجب اجماعاً فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعاً غاية ما في الامر انه
ركبت مفاداة بحسب التعبير من الامرين بمفهوم يشملهما على سبيل البدل ويكون
تعاق الحكم به في كل من القواين باعتبار فرد آخر وظاهره ان لا يلزم منه الاجماع
على الحكم في شيء من الافراد بخلاف مسألة العدة والجدة مع الاخوة لاتفاق الفريقين
على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجدة

٤ وسكوت من رأيه
التصويب ايضاً حرام
لما فيه من ايهام الموا
فقة الا اذا كان مذهبه
معلوماً فلا يكون
سكوته ايضاً معتبراً
اي لا يكون مثل هذا
السكوت كالسكوت
بعد استقرار بخلاف
مستتي عما ذكر
في الرخصة فافهم
منه
في التوضيح اما لان
البعد الاجلين واما
لانه الواجب وضع
الحمل ولا يخفى
ان الوجه ما ذكرنا
منه

يشارك في ان السدة
لا تنقض بالاشهر
وحدها وان الحد
لا يحرم وكل منهما
امر واحد هو حكم
شرعي منه

٢ فان الاقوال
الثلاثة فيها غير
مشترك في امر واحد
هو حكم شرعي
ولو جعل مفهوم
احد الامور امرا
واحدا فذلك ليس
بواحد حقيقي بل
واحد اعتباري
ولو كان امرا واحدا
فايس بحكم شرعي
منه

٣ وانما قال الاخر
لان القول المذكور
هارابع ثاب منه
هي امرأة اخبرت
بان زوجها الغائب
مات فتزوجت
وولدت فجاء الزوج
الاول يثبت النسب
من الاول وعند
البعض من الاخر
منه

٥ لم يقل عندنا لانه
قول موضوع عنه
لا يبح وهو خلاف
قول الامامين منه

واما مسألة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس
اصلا كان مخالفا للاجماع والا فلاذليقع اتفاق الاقوال الثلاثة الاعلى اعتبار الجنس
وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس بموقع الاتفاق على قبوله
وانما قبل حيث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفضيل بطلان مذهبه
وهذا كما يقال في الوجوب في الحلي ان الوجوب في الضمائر لا يخفى من ان
يكون ثابتا اولاً وعلى الاول يكون ثابتاً في الحلي ايضا قياساً
وعلى الثاني ايضا يكون ثابتاً فيه والاي يلزم عدم الثبوت فيهما وهو منتف
اجماعاً وهذا لا يفيد حقية الوجوب في الحلي لكن يفيد الزام الشافعي بناء على انه
لا يقول بصحة العدمين واعلم ان الضابط في تميز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع
عن صورة لا يلزم ذلك وهو ان القولين ان كانا يشتركان في امر واحد هو حكم
شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون
المشترك فيه واحد بالحقيقة او كان واحداً لكن لا يكون حكماً شرعياً فاحداث القول
الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لابد من النظر في ان اى
موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي واى موضع لا يشتركان فيه
في ذلك فنقول المختار فيه بين القولين او الاقوال قد يكون حكماً متعلقاً بمحل
واحد وقد يكون حكماً متعلقاً بأكثر من محل واحد ١ اما الاول فالقولان فيه
قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي ٢ فيبطل الثالث كفى مسألة العدة والجدع
الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما في ذلك كفى مسألة الربوا فلا يبطل القول
الاخر ٣ وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي
وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كفى مسألة ذات
الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت
من احدهما ينافي الثبوت من الاخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بطل سواء كان
قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منهما جميعاً او بشمول العدم اعني ثبوت
من واحد منهما اصلاً وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كفى مسألة الخارج
من غير السيلين ٥ حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعني الوضوء وغسل المخرج
وعلى الافتراق اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب
احدهما ينافي وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعني
عدم وجوب شيء منهما يكون باطلاً ومبطلاً للاجماع السابق وان كان قولا
بشمول الوجود اعني وجوبهما جميعاً لم يكن باطلاً لعدم استلزامه ابطال

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لابس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالحق بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى مجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد في الولاية كان القول بالافتراق مبطالا للاجماع والافلا كالحق بوجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين بعينه والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينه او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة بعينه فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصاوة في الكعبة نفلا وفرضا فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فيجوز الاول متفق عليه فالحق بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالحق بابطال بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ايس فرية وراء عبادان ٢ واما الثانى ففي اهلية من ينعتبه الاجماع واهله مجتهد ايس فيه فسق ولا بدعة فان فسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعى الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه ٣ يعنى يلزم صاحب البدعة احدا الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عما يقيح ما ياتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التأمل وكذا المجنون وهو عدم المبالاة فالتفتى الماخذ من يعلم الناس الخيل واما عامة الناس ففيها لا يحتاج الى الرأى ٤ اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع لازمة تأكيد كتنقل القرآن وامهات الشرايع داخلون في الاجماع كالمجتهدين ٥ وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعتقد الاجماع

كل منهما يخالف
لولا في مسئلة
الخروج و ايس
في شئ منها مخالفة
الاجماع ولو جعل
الحكم ان حكما
واحد كما قال
الانتقاض في الخروج
مع عدمه في المس
قولنا وعكسه قول
الشافعى فيهما
لا يشتركان في امر
واحد منه
٢ فان لكل واحد
منهما ولاية اخبار
البكر الباعثة سند
الشافعى و ايس واحد
منهما تلك الولاية
عندنا فالقول بولاية
الاب دون الجد
خلاف الاجماع
٣ ويجعل هذه
المسئلة مسئلة
مساواة لاب والجد
من القسم الثانى
ان ايس المراد
بالاول ان يشترط
القولان في حكم
واحد شرعى وبالثانى
ان لا يشتركا فيه

حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاتى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين (وفيما يحتاج الى الرأي) اى لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع (لا عبرة بهم) لا بمعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لا يلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع (وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاسول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع) لانهم محبوبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل (والبعض بعثته ع لطهارتهم عن الرجس بالنص) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت (والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قانا هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانهم ان الخطاء الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله ع عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقى احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختلاف الصحابة رضيهم والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير) هذا ما ذكره الكرخى وهو قول الشافعى ايضا وقال السرخسى في اصوله والاصح عندى ما اشار اليه ابو بكر الرازى ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي له صحابة رضيهم في زوج وابوين وامرأة وابوين ان اللام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي في حل التفاضل في اموال الربوا فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد (والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطابقة) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال فان المطابق ينصرف الى الكمال والكمال من الامة الذى اتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة (واما الثالث ففي شروطه اقراض العصر ليس شرطاً عندنا وعند الشافعى يشترط ان يموتوا) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة (على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك) وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الاقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة

والمعتبرة في القسم الثاني الا ان محل الحكم اكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقتصر على واحد منهما وهو حكم في اكثر من محل واحد وكو المسئلة الاولى بحما عليها لا يضر اذ لم يعتبر في القسم الثاني ان لا يكون شئ من صورتين مجمعا عليا واشترا كهما في ان البيع في كل واحد منهما وكون البيع في الاول بط وى الثاني فاسد لا يضر ذلك بهذا التوضيح يندفع ما في التلويح ١ يعنى جاحد ذلك الامر لا يحتاج الى الرأي لا جاحد الاجماع كما ذكره في اتصيح منه ٢ واهدا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضى بجواريع درهم بدرهم لم ينفذ قضاءه لانا مخالف بالاجماع

بعد الرجوع وقيل لا يعتقد مع احتمال الرجوع (ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر
 توهم رجوع البعض حتى لو رجح لا يعتبر عندنا) (مسألة شرط البعض كونه)
 اى كون الاجماع فى مسألة غير مجتهد فيها فى الساف ١ فجمعوا الخلاف المتقدم
 مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافا لدليله لالعيته
 وهو باقى ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الساف والمختار عدم اشراطه
 قال شمس الائمة الحلواتى ان الرواية محفوظة عن محمدان قضاء القاضى بجواز بيع
 ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه
 لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى خنيفة
 وابى يوسف رحمهم بنفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت
 الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخى والاوجه عندى ان هذا
 اجماع عندنا بما جئنا به من الدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع
 معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا اهل
 يكون اجماعا لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم
 يبق ، لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على
 بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه (كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس
 فلا يلزم التضليل اراد به) اى بما نسب اليه من الضلال ٢ (الخطاء فى الدليل
 ولا فساد فيه) اى فيما ذكر من لزوم التضليل (ان اريد به الخطأ فى الحكم
 لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو
 ان يثبت موجه به اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدينى لا يثبت يقينا
 لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول ع م وهو ليس بحجة فى مصالح
 الدنيا لقوله ع م فى قصة تقييح انكم اعلم بامور دنياكم ٣ (يقينا حتى يكفر جاحده
 بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة) نحو العبادات
 الخمس والافان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف
 لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين (اول الاية ومن يشاقق الرسول
 وَاخْرَاهُنَّوْلَهُ مَا تَوَلَّى وَنَصَاهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) والوعيد متعلق بكل واحد
 من المشاقة والاتباع والا ليركن لضمه الاولى وجه (اذ لا يضم مباح الى حرام
 فى الوعيد ولذا حرم اتباع غير سيئهم يلزم اتباع سيئهم لان ترك الاتباع غير
 سيئهم فيدخل فى تباع غير سيئهم والاجماع سيئهم فيلزم اتباعه ولفظ غير
 باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغير سبيل المؤمنين

١ لم يقل فى الصحابة
 كما قال صاحب
 التقييح لعدم
 اختصاص ما ذكر
 من الشرط بعصر
 دون عصر ويفصح
 عن هذا ما فى تفريع
 المذكور من
 الاطلاق منه
 ٢ وايس فيه ذكر
 الخاص وارادة
 العام بالقرينة لان
 اوجوب من
 خصائص الاحكام
 الشرعية بخلاف
 قول صاحب
 التقييح فان فيه ذلك
 ذكر العام وارادة
 الخاص بالقرينة
 منه
 ٣ وربما كان يترك
 رآيه فى الحروب
 راجعة للصحابة
 رضيهم وقيل ثبت
 الحكم مطلقا لكان
 فى الديوى يجوز
 مخالفته بعد تبديل
 انصاحه منه

لا يعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذي
يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذي اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس
داخل في مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا يستدل الى نص وحي يلزم
التكرار اقل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول ع م ويكفى في صحة
المطف تغاير المفهومين واجيب بان لا يمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف
بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت اتيان الرسول به مع ان حمل
الكلام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا ينفع
في دفع التكرار (وقوله تع كنتم خیرامة الایة والخیرية تستلزم حقيقة فيما
اجتمعوا) لانه لو لم يكن حقا كان ضالا لا لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال
ولا شك ان الامة الضالين لا تكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا
اجتمعوا على النهي عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة
(وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال
اوسطهم) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهي ليست ثابتة لكل واحد منها فتبين
المجموع وفيه نظر (وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط)
فان رؤس الفضائل الحكمة وهي نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجبرفة
والغباوة والعفة وهي نتيجة تهذيب اقوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة
والحمود والشجاعة وهي نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين الزهور والحين
ثم التوسط في هذا المجموع هي العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة (وقوله ع م
لا تجتمع امتی على الضلالة وقوله ع م مارأه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله
هذه هي الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالاتها على ان اتفاق مجتهدى
عصر واحد حجة قطعية ليست بقوة ما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر
المعنى بمنزلة شجاعة على رضىه والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قطعية
الدلالة واستدل عليه بمسألة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكمال دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين
بصرح الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وح
اما ان لا يمكن للامة استباطه وهو بطل اذ الفائدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين
منهم خاصة وهو بطل بالضرورة فتعين استباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه
قطعا وبقينا كل مجتهد وهو بطل لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه
الظ في تقرير الا
ستدلال المذكور
وصاحب التوضيح
لم يتفطن فقال
ما قال وطول ذيل
المقال لذكر
ملا حاجة اليه في
تمشية الاستدلال
منه

٢ وجه النظر ان
دلالة ما ذكر على
صحة اجماع
المجتهدين منهم
خاصة ومثل يتجه
على الدليلين الاخيرين
منه

٣ لما ذكر فيما تقدم
ولان العدالة لا ينافي
الخطأ في الاجتهاد
اذ لافسق فيه بل
هو مأجور ولان
المراد كونهم وسطا
بالنسبة الى سائر
الامم ولان الضلال
في بعض الاحكام
بناء على الخطأ
في الاجتهاد بعد
بذل الوسع لا ينافي

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولادلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينه عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البيعة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التخصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفقهم صار بيعة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بيعة على الحكم في ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم قالوا الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكم يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما ورد على الثاني والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالغاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجري على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جمعة من العلماء حجة ولادلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهما فجورها وتقواها قد افلح من ذكها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خيرا لا م ولا ن المعروف والمنكر بحسب الرأي والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك في الواقع منه

١ في التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يتعدى الى ثاني المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر في التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فقط لان مرجعه الى ما ذكره اوله لا بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس المزكاة يلهمها الله تع الخير والشر لاسيا عند الاجماع والنفس المزكاة هي
 المشرقة بالعلم والعمل واقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير
 وشرو ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد ص في عصره
 والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم
 لا يكون قطعي الا اذا كان دليله قطعي اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان
 الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون
 المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك
 الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من
 الشارع فصاركانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه
 حجة قطعية ثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه
 حجة اخص الاجماع لان اجماع جميع المجتهدين في عصر فيد خل فيهم
 المجتهدون من اهل المدينة والعصرة بخلاف اجماع اهل المدينة او العصرة
 فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد
 من العصرة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص
 ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشمال اجماع العصرة على قول
 الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة
 والا فتدخلف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع
 الصحابة رض) وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من
 بعدهم فيالم يرويه خلاف الصحابة رضيهم) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضل
 جاحده (ثم اجماعهم فياروى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه ٤ فالذلك
 اى لما فيه من الاختلاف لا يضال جاحده) والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد
 منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد
 وفي عصرين) كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف
 من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافة
 وهذا من قبيل تبديل الرأي كما في رجوع المجتهدين بخصوص
 عن قياس الى اخر الامن قيل النسخ لما صرح ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
 ٤ (واما الخامس ففي السند والناقل) جمعهما في بحث واحد لا اشتراكهما
 في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره (ويجوز ان

١ والعجب من
 صاحب التوضيح
 كيف تمسك بهذا
 الوجوه الضعيفة
 بعد ما ردا استدلالات
 القوم بانها ليست
 تعدية منه
 ٢ جواب دخل
 مقدر تقديره انهم
 لم يتفقوا على ذلك
 بحيث يمتنع تواطئهم
 على الكذب لان
 منهم من خالف
 وزعم ان الحجة
 انما هو اجماع اهل
 المدينة او العصرة
 وتقرير الجواب
 ظاهر منه
 ٣ ومن غفل عن
 هذا قال يحامى عن
 اطلاق لفظ النسخ
 الى لفظ التبديل
 محافظة على ظاهر
 كلام السلف من
 ان الاجماع لا ينسخ
 ولا ينسخ به
 منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١) كالاجماع على خلافة ابي بكر رضيه
قياسا على امامته في الصلاة عندنا (وعند البعض لا بد من قطعي) لانه قطعي
فلا يبتى الا على قطع (قلنا خ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعي (يكون
الاجماع لغوا) اى يكون الاجماع الذى هو واحد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت
حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلى
(وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة) واستدامة
لاحكام الشرع (واما الناقل فكما ذكرنا فى السنة) نقل الاجماع اليها قديكون بالتواتر
فيعيد القطع وقديكون بالشهرة فيقرب منه وقديكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب
العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة (الركن الرابع فى القياس) هو فى اللغة
التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ما ذكره النص (وهو
تعديده الحكم من الاصل الى الفرع) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا
معنى التعديده فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس
(لعله متحدة) بحسب النوع (لا تدرك بمجرد اللغة) احتزبه عن دلالة
النص (وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعديده حكمه فالقياس تبيين
ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع) فلا يكون التعليل بالعلة القاصرة
كما هو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل علما على
حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره فى حكمه بوجوده فيه ثم
قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديده حكم النص الى ما لانص فيه ليثبت
فيه بغالب رأى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن
والتعديده حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة فى الاصل
ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعديده وانسانا للحكم
فى الفرع لان اثباته فيه معمل بالقياس ٤ والمعلول لابد ان يكون خارجا عن العلة
وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة
ليثبت المساواة بينهما فى الحكم (وهو) اى القياس (يفيد غلبة الظن) اراد
ظن المجتهد (بان الحكم) هو حكم الشرع فى صورة الفرع (هذا) فالمراد باثبات الحكم
هذا المعنى (لانه مثبت له ابتداء) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع
وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت ٦ (واصحاب الغواهر نفوه فبعضهم
على انه لا عبرة للعقل اصلا) لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس
للعقل حمل النظير على النظير (وبعضهم على انه لا عبرة له فى الشرعيات) لامتاعه

١ ومن قال وذلك
بانه يجوز ان ينتهى مدة
الحكم الكتبت بالاجماع
فيوفق الله تع اهل
الاجماع على خلافه
وما يقال ان الانقطاع
الوحي يوجب امتناع
النسخ فتحصى بما
يتوقف على الوحي
والاجماع ليس كذلك
وهذه من قبيل تبديل
الرأى كفى رجوع
المجتهدى بخصوص
قياس اى اخر لا من
قبيل النسخ لما مران
الاجماع لا ينسخ فقد
شرح الكلام بما لا
يرتضيه صاحبه منه
٢ واما فى اللغة جعل
الحكم مثلا مجاوزا
الاصل الى الفرع
ومن قال جعل الشئ
متجاوزا عن الشئ
لم يصب لان تجاوز
المتعدي بغيره
لا يناسب المقام
منه
٣ ولا يلزم التسوية
واما المساواة فلا
يناسبه لانه متعدد

عقلا كاذب اليه النظام اولامتناعه سمما كاذب اليه داود الاصفحاني وأشار
الى دليله (بقول لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فيكون
كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ويرد عليه انه ان اريد
ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر
واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم
لالهم (وقوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين) المراد بالكتاب
اللوحة المحفوظة فلا تمسك لهم وان كان المراد القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة
المشهورة لان قوله ولا حجة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا تطب
وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون
العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتي
ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله
تعالى الا في كتاب مبين كال تكرار لقوله الا يعلمه الله (وقوله عم) لم يزل امر
نبي اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا (فقاموا ما لم يكن بما قد كان) اي
ما لم يوجد من الاحكام بما وجد (فضلوا واضلوا) وهذا يدل على ان القياس
لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال (ولان العمل بالاصل) وهو الاباحة
والبراءة الاصلية (ممكن وقد دعينا اليه) اي العمل بالاصل (قال الله تعالى
قل لا اجد فيما اوحى الى محرمات على طاعم يطعمه الاية فكل مطعوم لا يوجد فيما
اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلوا محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد
الى العمل بالاصل فيما لا نص فيه من قبل الشارع (ولان الحكم حق الشارع
وهو قادر على البيان بالقطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة) وهو القياس واما
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمكنت الشبهة
في طريق الاتصال الينا (وهو) اي اثبات الحكم نصرف في حقه تعالى (
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجزهم
عن الاثبات قطعي (ولانه) اي الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به
(طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات) من اعداد الركعات
وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للرأي فيها (بخلاف امر الحرب وقيم
المتلفات ونحوها) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها
القياس والعمل بالرأي اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق
المذكور بقوله (فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي يدرك

قال الجوهري فست
الشيء بالشيء قدرته
على مثاله وقال
الزحشرى في
الاساس قاسه به
وبه عايه واليه قيسا
وقياسا فمن وهم ان
على ليس من اداة
تعمدية فقد وهم
منه

في التوضيح
والعامة لا بد ان
يكون خارجة عن
المعلوم والوجه
ما ذكرنا منه
في التوضيح لان
المثبت لا يحكم هو الله
تعالى ولا وجه له ادح
لا يكون فرق بينه
وبين سائر الادلة
فلا ينظم قوله وهذا
ما قالوا الخ منه
في المختار يجب العمل
بالقياس شرعا وقال
انفعال من الاشاعة
والواجب من المعركة
يجب العمل به عقلا
كما وجب سمعا وقال
القشائري واشهر رواتي
لو كانت العامة منصوطة

بالحس أو العقل) وإنما يمتنع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالأصل ويكون
 من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركاً بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعياً (وكذا
 امر القبلة) يدرك بالحس أو العقل أما بالسفر أو بمجازاة الكواكب أو بخوها
 (والاعتبار) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا (محمول على الاتعاظ بالقرون
 الحالية) يدل عليه سياق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة (وقوله
 تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب) ويجوز القياس فيه بالاتفاق (ولنا
 قوله تعالى واعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره) بأن يحكم عليه
 بحكمه (والعبرة لعموم اللفظ) لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه
 فانه يسمى الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ
 والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الآية للاتعاظ (فيدل على الاتعاظ
 وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولاشمول له القياس لغة
 فلا نبوت له اشارة (ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها) في هذه الصورة
 ان في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة
 والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل
 ذلك الجزاء ، ولما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر
 بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله
 (فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها
 في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه) اي من النص المذكور
 من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياساً فلا يلزم اثبات القياس بالقياس (ودلالة النص مقبولة
 بخلاف وانما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ٢ ونظيره) اي نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار
 في القياس وكيفية استنباط العلة (قوله عم الخطة بالخطة بالنصب)
 اي بيعوا الخطة ٣ ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف (الايجاب
 الى قوله مثلاً) كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى
 يصير سراً للرهن اي الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل
 اذا بعت الخطة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا (فيكون هذه
 الحل شرطاً والمراد بالمثل المساوى في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه
 لانه روى ايضا كيلا يكيل ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل
 حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها) اي

والا فلا وادوا وانكر
 التقييده في الاحكام
 التي يمكن التخصيص
 عليها واحال الشيعة
 العمل به في جميع
 الشرايع واحاله
 النظام في شريعتنا
 خاصة وقال مبني
 شرعنا على الجمع بين
 المختلفات والفرق
 بين المتماثلات منه
 ١ لم يقل على البيان
 القطعي كما قاله صاحب
 التقييد كيلا ينافي
 بالنص المأول والمخصص
 فانه وان كان قطعياً
 لكن الايمان به ليس
 بقطعي منه
 ٢ فان استقامه من
 العبور ففيه دلالة
 على النجواز والتعدي
 منه
 ٣ ولا يلزم ان يعرفها
 كل من يعرف اللغة
 كيف وذلك ليس
 بشرط فيما فوقها من الا
 شارة والمعروفة ثم ان
 في مساق الكلام دلالة
 واصحة على ان اعماء
 هذه تعليل فلا يهيمن
 كونها متضمنة لماملة
 قطعاً

قوت المساواة (والداعي الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بها يثبت المساواة
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في ساير المكيلات والموزونات اعتبرناها
بالخطة والذهب وايضا حديث معاذ رض) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان
النبي عم لما بعث معاذ الى اليمن قال بم تقتضي قال بما في كتاب الله تعالى قال فان
لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول الله عم قال فان لم تجد ما قضى به
رسول الله قال اجتهد برأيي فقال عم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى
به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهاده فثبت في غيره دلالة
والحديث المذكور من المشاهير التي ثبت بها الاصول (وقدرينا ما هو قياس عن
النبي عم) في آخر ركن السنة وهو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين
وحديث قبله الصائم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال في الاستدلال لان
المروى عنه عم فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى في شجاعة على رض
وجود خاتم (وعمل الصحابة به) اي بالقياس (ومناظرتهم فيه اشهر من ان
يخفى) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك
لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس
فقال (ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التيسان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ)
والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التيسان وهذا
لا ينافي كون القياس مظهرا (واما قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين فكل شيء يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنا) والحكم في المقيس
من قبيل الثاني (وفي ذلك) اي في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب والعمل
به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكر القياس
فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه
السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك
بالاصل اي بالاستصحاب لا يجدي في الاثبات ١ انما قال في الاثبات لانه يجدي
في الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من
ذيق مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الوجود هو الوجود حتى يظهر دليل
العدم (وقل لا اجد ليس امرابه) اي بالتمسك بالاصل (بل هو امر بالتمسك
بالنص وهو) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكل ما لم يوجد
حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله (والظن كاف للعمل) جواب
فلم يجز اثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به) اي

١ وهذا مشهور
فيما بينهم مذكور
في كتب الفقه وان
خفي على صاحب
التفتيح حتى قال
ما قال وماذا بعد الحق
الا الضلال منه

١ في التوضيح اولها
ان لا يكون ويا بآء
عطف على قوله
وان لا يكون آء
عليه فذ كر
منه
٢ لم يقل آخر كما
قال فخر الاسلام
لان وجود الدلالة
المذكورة سواء كان
في ذلك النص او
مطلقا في نص آخر
منه
٣ هو ان المعدول به
عن سنن القياس
ضربان احدهما
ما لا يعقل معناه
وهو اما ان يكون
مستثنى عن قاعدة
عامه كقبول شهادة
حزينة رضية وحده
او لا يكون كذلك
بل يكون مبتدأ
كاعداد الركعات
ونصب الزكوة
ومقادير الحداد
والكفارات
وثانيهما ما شرع
ابتداء ولا يحيرله
ولا يجري فيه القياس
اعدم النظر سوجه

بالقياس (فيما لا يدرك بالعقل) جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في دركها
فصل (شروطه) اى شرط القياس وله شروط اربعة (١) ان لا يكون
حكم الاصل (اى المقيس عليه) مخصوصا به (اى بالاصل) بنص (٢) دال
على الاختصاص هذا هو الشرط الاول (كشهادة خزينة رضية والاحكام
المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل تبع نسوة وان لا يكون) اى حكم
الاصل (معدولا عن القياس) هذا هو الشرط الثانى (وهو) اى المعدول
عن القياس (اما بان لا يدركه) اى حكم الاصل (العقل) اى لا يدرك علته
وحكمته (كاعداد الركعات او يكون حكم الاصل مستثنى عن سنة) اى
عن طريقة السلوك (كالناس فانه ينافى ركن الصوم) ومستثنى عن سنن
القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل في الجوف واذا كان مستثنى عن سنته
لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسيا ولم يثبت عدم
فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناس
في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار خصوصية الاكل (وكتقوم المنافع في
الاجارة) فانه ايضا مستثنى عن سنن القياس (لانه) اى التقويم (يعتمد
الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع) والقياس عدم تقويم
المعدوم لكن ثات في الاجارة بالنص فلا يقاس تقويمها في الغصب على تقويمها في
الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثله كون الاصل مخصوصا بحكمه
وهو ايضا مستقيم بل الشرط الثانى معنى عن الاول في التحقيق لكونه من اقسامه
على ما ذكره الامدى ٣ (وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا) لانه
المقصود من القياس الشرعى وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها
بقوله (ثانيا باحد الاصول الثلاثة ٤) اى الكتاب والسنة والاجماع بالقياس
لانه ان اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضايع والابطال احدهما لا يثبت
على غير العلة التى اعترها الشرع (من غير تغير) اى تغيير في الفرع حكم الاصل
من الاطلاق والتقييد وغير ذلك ٥ (الى فرع) متعلق بمحذوف اى وان يكون
المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى الى فرع ٦ (هو نظيره) اى نظير الاصل
(ولانص فيه) اى في الفرع والمراد نص قطعى يفسد به (باب الاجتهاد)
دل الحكم المعدى او عدمه لامطلق النص (فلا يثبت اللغة بالقياس) تفريع
على قوله حكما شرعيا ولا شبهة في صحته لما مر في بحث الحقيقة والمجاز ولكن لا وجه
لتفريعه على ما ذكر لان اشتراط كون الحكم شرعيا في القياس الشرعى لا في مطلق

عقل معناه كخص

السفر او لا كضرب
الدية على العاقلة

منه

فيه اشعار بان لم يشترط

ان يكون حكم الاصل

حكما شرعيا

لاحياء عقليا لان

اثبات الحكم

الشرعي للمساواة

في غلبة لا يتصور الا

بذلك وبانه يشترط

ان لا يكون حكم

الاصل منسوخا لانه

لا تعدية لماليس

بثابت منه

ه اذا قيسة الذرة

على الخنطة في حرمة

الربوا بعد الكيل

والجنس ثم اريد

قياس شيء آخر

على الزيادة فان

وجدت فيه العلة

المذكورة كان ذكر

الذرة ضايعا وان

لم يوجد لم يصلح

قياس على الذرة

منه

و لا يستقيم تعلقه

بالمعدى المذكور

اما لفظا فلفصل

بالاجنبى واما معنا

فلانه لا يفيد اشتراط

القياس اذ لا صحته وذلك ظاهر (كالحمر وضع لشراب مخصوص والمجامرة
فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه) اى فى جواز
ذلك عند وجود العلاقة (لكن لا يحمل) لفظ الحمر عليه (مع ارادة
الحقيقة) لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى لفظ واحد بحسب
استعمال واحد (الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب)
ولا وضع هنا (وكذا الزنا واللواط) واما الحاق اللاتط بالزنى فى ايجاب الحد
عندهما فانما هو بدلالة النفس وكذا ايجاب الحد بغير الحمر من المسكرات (ولا يقال
الذى اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم) تفريع على قوله من غير تفريع
(لان الحكم فى الاصل) وهو المسلم (حرمة تنتهى بالكفارة وفى الذى حرمة
لا ينتهى بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهلية لها) وانما ثبت الحرمة فى بيع المقل
بغيره وبيع الدقيق بالخنطة مع ان حرمتها لا تنتهى بالكيل لان بطلان الانتهاء
بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو القلى والطحن لا بآيات الشرع فان الشرع
انما اثبت مشاهية بالمساواة كيلا قبل القلى والطحن (وكذا تعليل الربوا بالطعم
فانه يوجب فى العدديات حرمة مطلقة وهى فى الاصل) وهو الخنطة والشعر والتمر
والملح والذهب والفضة (مقيدة بعدم التساوى) ولا يمكن رعاية التساوى
فى العدديات لانه فى الاصل انما هو بالكيل او الوزن وهى ليست يمكنه ولا موزنة
والتساوى فى العدد غير معتبر شرعا (ولا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم
الافطار) تفريع على قوله الى فرع هو نظيره (لانه ليس نظيره لان عذره دون
عذ النسيان) لان النسيان امر جليل الانسان عليه بخلاف الخطاء فانه يمكن
الاحتراز عنه بالثبوت والاحتياط (ولا يصح ان كان فى الفرع نص تفريع على
قوله ولا نص فيه) قطعى دلالة (انما قيد به لان النص الظهى دلالة يخص ويأول
بالقياس) مقبول رواية (انما قيد به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد
اذا كان فى رواية قصور بان كان الراوى غير عدل او غير معروف بالفقه) لانه
لا مساع للاجتهاد (واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان
مخالفا يبطل فردود اما ولا فلان الكلام فى عدم الصحة وعدم الحاجة لا يستلزم
عدم صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر فى ابطال الشق الاول لزم عدم صحة
الاجماع على ما فيه نص قطعى واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة
بالجمع بين الاستدلال بالقياس فى مسألة واحدة (وان لا يغير) اى القياس (حكم
النص المقدم عليه) اى حكم النص الذى يجب تقديمه على القياس عند التعارض

الاصل ولا اشتراط
كون الاصل حكما

موصوفا لما ذكر
في جميع الصور

لان معناه ح انه
يشترط ان يكون

الحكم المعدى الى
فرع هو نظير حكما

شرعيا ثابتا باحد
الاصول الثلاثة منه

١ منها اى من
مواضع الجمعي

المذكور مسئلة
طلاق الامة فان

اصحابنا استد لوا
عليها بقوله عم

طلاق الامة ثنتان
وهو بالقياس وهو

ان للطلاق اثرا في
التنصيف والتفصيل

يطلب من الهداية
منه

٢ ومن وهم ان
هذا الحكم مفهوم

الغاية فقد وهم
منه

٣ في التوضيح توجد
فيه الحاجة ولا

حاجة اليه لانه معتبر
في مفهوم الصنف

المذكور منه

وهذا هو الشرط الرابع ١ (فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا
على الكسوة لانه بغير حكمه) قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فان
الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التملك فاشترط الثاني
تغير الحكم الاطلاق الثابت بالنص (وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين)
قياسا على كفارة القتل (بخلاف اطلاق النص) لان موجبه اجزاء الرقبة
الكافرة (وكذا السلم الحال قياسا على الموجل يخالف) قوله عم من اراد منكم
ان يسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم ٢ (الى اجل معلوم) فانه يدل على اعتبار
الاجل في السلم (وايضا لم يعمده) اى لم يعد الشافعي الحكم الى الفرع كما هو
في الاصل بل عدى بنوع تغير وقدين في الشرط الثالث بطلان ذلك (اذ في الاصل)
وهو السلم المؤجل (جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه) وذلك لان
محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير
موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام
حقيقة القدرة وجعله خلف عنها ليتمكن تحصيله فيه اى في الاجل (وهنا) اى
في قياس السلم الحال على السلم المؤجل (اسقطه) اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا
عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه ففيه تغير لهذا (فان قيل اتم غيرتم ايضا
قوله عم لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء فانه يعم القليل والكثير
فخصصتم القليل) من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي
(بالتعليل بالقدر) اى قلتم ان علة الربو اهي القدر والجنس والقدر وهو اليكل
في المكيلات غير موجود في بيع الحفنة بالحفتين فلا يجري فيه الربو فهذا التعليل
مغير للنص (وكذا غيرتم النص في دفع القيم في الزكاة) وهو قوله عم
في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون
القيمة (و) كذا غيرتم النص الدال على صرف الزكاة الى جميع الاصناف
وهو قوله تعالى انما الصدقات الاية (في صرفها) اى صرف الزكاة (الى
صنف واحد بالتعليل بالحاجة) راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة وجوب
دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل اكمل لان الدراهم والدنانير
آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وبين الواجب انما يدفع الحاجة الواحدة والفقير
ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عد الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة
هي دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعليل
بالحاجة في الصورتين تغير حكم النص (و) كذا غيرتم حكم النص الدال على

التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر (في جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح)
 بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باي لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل
 (وكذا) غيرتم حكم النص وهو قوله ع م حية واقرصيه واغسله بالماء ١ (في ازالة
 الحث) بغير الماء (قلنا) في الجواب عن الاول (المراد) بالتسوية المشروطة
 بقوله ع م الاسواء بسواء (التسوية المعتبرة شرطا وهي بالكيل) في المطعومات
 (فلا يعم التعليل) وفي الجواب عن الثاني (وانما كان) التعليل في دفع القيم
 (تغيرا) للنص الدال على وجوب عين الشاة مثلا (اذا كان الاصل) هو الشاة
 (واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان الزكاة عبادة محضة لاحق للعباد فيها) وانما
 هي حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء (وانما يصرف اليهم ٢ ابقاء لحقوقهم)
 وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى الاعلى الله رزقها (وهي مختلفة) لاتندفع
 بنفس الشاة مثلا (فلا بد من جواز دفع القيم) لان الحاجة انما تندفع بمطلق
 المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق المالية دل ذلك على
 جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لا بالتعليل ثبت هنا ثلثة احكام
 وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال الثابت بدلالته وكون الشاة
 الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص الدال على وجوب الشاة وعللنا هذا
 الحكم بالحاجة اى الحاجة الفقير الى الشاة ٣ لتعدى الحكم الى قيمتها وليس فيه تغير
 النص اصلا بل التغير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فصار تغير النص
 مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثاني دون الاول وفي الجواب عن الثالث
 (وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام للاختصاص) والدلالة على ان المصارف
 انما هي هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون
 للصرف اليهم سواء صرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض لا يغير كون الكل مصارف
 (لا للتملك) حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص آخر (واوسلم فالمراد
 الجنس) ٤ لعدم امكان ارادة الجمع لادخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية
 بل لانه ح يكون المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد
 اجماعا اذ ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين
 بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان
 جنس الصدقة لجنس الفقير والمساكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع
 وفي الجواب عن الرابع (والتكبير لتعظيم الله تعالى) فكل لفظ فيه التعظيم يكون
 في معنى الله اكبر (فذكر لفظ آخر يكون في حكم المنصوص) ولادخل لفرق

١ وانما في قوله الماء
 طهور فلا يصلح
 مشالا لما ذكرنا
 لا يخفى منه
 ٢ صاحب التنقيح
 ترك هنا ما هو المهم
 وذكر ما لا دخل له
 في غشية الجواب
 المذكور وهو قوله
 فان الصدقة حلت
 مع وسخها ضرور
 دفع الحاجة منه
 ٣ وانما ذكر اسم
 الاشارة لكونها
 اسر على من وجب
 عليه الزكاة لان
 الايفاء من جنس
 النصاب اسهل
 وهذه اليه اوصل
 واكونها معيار
 المقدار الواجب
 اذ بها تعرف القيمة
 منه
 ٤ لا يقال اراد
 صاحب التوضيح
 ان دخول لام
 الجنس يبطل الجمعية
 قطعنا لان كون
 الام للجنس انما
 ثبت ان لو ثبت ٩

الدقيق الذي يفهم بطريق الإشارة من بعض الأحاديث الآلهية بين الكبرياء والعظمة في هذا المقام ١ لأن المأمور به في قوله تعالى وربك فكبر التكبير بمعنى التعظيم اللغوي المتعارف وفي الجواب عن الخامس (واستعمال الماء لازالة النجاسة) أي المقصود وهو الازالة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة من الثوب أو القائه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعي معلل بكونه مزيلًا وكونه مزيلًا يتضمن طهارة المحل وعدم تجسس الآلة بالملاقات والا ما حصلت الازالة (فيجوز الازالة بكل ما يصلح لها) أي للازالة من المايعات ولما كان مظنة أن يقال الحكم بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لو كان لازالته لوجب أن يشاركه في رفع الحدث جميع المايعات المزيله تدارك دفعه بقوله (وانما لا يزول الحدث سائر المايعات لكونه) أي لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعي (غير معقول في الأصل) وهو الماء اذ العضو ظاهر لا يتجسس بشيء ومن شرط القياس كون المعنى الجامع معقولاً ٢ بخلاف الحبث فان ازالته بالماء معقولة ولا يضر أن يلزمها امر غير معقول دفعا للخروج (وهو) أي ذلك الأمر الغير المعقول (أن لا يتجسس كل ما يصل إليه) أي إلى الحبث بأول الملاقات وقوله لا يتجسس إلح أي لنفي الشمول للشمول النفي (ولأن الماء مطهر طبعاً) هذا تعليل لمعقولية ازالته الماء للخبث وذلك لفرط لطاقته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه (فيزول به كلاهما) أي الحدث والحبث جميعاً (وغيره كالخل مثلاً قالع يزول به الحبث) لا بثنائه على الرفع والقلع (لا الحدث) لعدم معقوليته ثبوتاً وزوالاً (وأما الاشكال بأنه لما كان ازالته الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيعم فيأتي حله في فصل المناقضة) ذكر فخر الإسلام أن الماء مطهر بطبعه ثم يحدث فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج في صيرورته مطهراً إلى النية بخلاف التراب فإنه ملوث إلا أن الشرع جعله مطهراً عند إرادة الصلوة فيقتصر إلى النية (فصل العلة ٣ للحكم) (قبل المعروف ٣) أي ما يكون دالاً على وجوب الحكم وقالوا العمل الشرعية كلها معارف لأنها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى (ويشكل بالعلامة) وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده أو وجوبه كالإذان للصلوة والاختصاص للرجم فيكون التعريف المذكور غير مانع لدخول العلامة فيه (وقيل العلة المؤثرة)

١ بطلان معنى الاستغراق وثبوته بما ذكر في الشرح فالوجه واحد لا أنسان كما توهم منه
٢ بهذا التفصيل تين ما في تحرير التوضيح من الخل حيث ظهر أن التعليل المذكور لا يقتضي بطلان كون اللام للتعليل كما توهم لأن دقاع المحذور المذكور بأرادة الجنس سواء كان اللام للتعليل أو للاختصاص منه
٣ هذا هو الوجه لدفع ما قيل لا ما ذكره في التوضيح اذ لا يجديك نفعا عدم كون معنى ربك فكبر قل الله أكبر اذ القائل بالتفرق أن يقول نعم أن المعنى الأمر بالتكبير لكن المراد بالتكبير التعظيم البالغ فلاه

والمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق (وتأثيره في الحكم المصطلح)
وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ١ وتقريره ليس
المراد انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب
بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلاً فالمراد بكونه مؤثراً ان الله
تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالتقصص بالقتل بمعنى ان العقل
يحكم بوجوب القصص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على
ايجاب من موجب وكذا في كل ما يتحقق انه علة عندهم والا فكون
الوقت موجدا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصص ونحو ذلك مما
لا يقول به احد (وقيل) العلة (الباعث) اى ما يكون باعثا للشارع على
شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصص صيانة للنفوس (لا
على سبيل الايجاب) احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى
شرع الحكم عندهم ٢ على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله
تعالى ثم فسر الباعث المذكور بقوله (اى المشتمل على حكمة) اى مصلحة
(مقصودة للشارع في شرعه الحكم) والمراد باشتماله عليها ان ترتيب الحكم
على هذه العلة محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصص وهو القتل العمد
العدو ان لا يتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله
(من جلب نفع) اى الى العباد (او دفع ضرر عنهم) وهذا مبنى على ان افعال
الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو جمهور مذهب المحدثين وجمع من الفقهاء
محتجين على ذلك بان خالق الثقلين للعبادة وبعثة الانبياء لاهتداء الخلق
وجواب المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة
لام التعليل للعاقبة شائعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول عم حقيقة
التعليل في افعاله تعالى تفضى الى التصور في فاعلية تعالى عن ذلك لما تقرر في
موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها (وكون العلة هكذا
يسمى مناسبة) فالوصف المناسب ما يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم
وقال الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على الغفل تلقته بالقبول ٣
ثم ان المناسب اما حقيقى واما اقصاعى فالحقيقى اما لمصلحة دينية كرياضة النفس
وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب
الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهي

٥ يصح بكل لفظ يدل
على التعظيم في الجملة
ثم ان العبد وان
لم يقدر على اثبات
ذلك المعنى المراد
على الفرق المذكور
لكنه في وسعه
اثبات ما يدل عليه
او دعوى عدم
المزبة ببعض الصفات
على بعض غير منه
٢ لما لم يكن الجامع
معقولا لم يعلم تحقق
الملة في سائر المايعات
فلا اتحاد لما قيل
لا عبرة بالفرق بعد
تحقق العلة وهي
الازالة منه
٣ لا يقال واپس
بجامع الحروج
المستبعدة لاسبابها
عرفت بالحكم لان
معرفة علة الوصف
مناطرة عن معرفته
الحكم فلو عرف
الحكم بهما لكان
المعلم بهما سابقا على
معرفة الحكم فيدرم
الدور لا نقول ٦

٦ ان المعروف العلة
المقدمة عليها هو
حكم الاصل
والمعروف بالعله
المتأخر عنها هو
حكم الفرع فلا دور
منه

١ وعما قبل لا يؤثر
في الحقيقة عند اهل
الحق الا الله تعالى
وما قيل في جوابه
انه اى تأثير العلة
بالنسبة اليها فان
الاحكام تضاف الى
الاسباب في حقنا
مرجعه الى ما ذكر
فتدبر منه

٣ رد لصاحب
التوضيح حيث
زعم ان المعتزلة
القائلين بالتولية
يقولون ان القتل
علة عقلا لوجوب
القصاص

منه

٣ يعنى اذا عرض
على العقل ان هذا
الحكم انما شرح
لاجل هذه النصيحة
يكون ذلك الحكم ٨

اما ضرورية وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة
هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة
المسكرات ١ والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا
والزنا وخريبة الكافر والاسكار واما محتاج اليها لاضرورية كافي تزويج الصغير
فالوصف المناسب هو الصغير والحكم شرعية الزويج والحكمة والمصلحة كون
المواوية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن
ان يفوت الكفو لا الى بدل واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يحسن
تناولها والاقناعي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر
لبطلان بيعها فمن حيث انها نجاسة يناسب الازلال والبيع يقتضى الاعزاز لكن
معنى النجاسة كونها مائة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع (والحكمة
المجردة عن الضبط لا تعتبر في كل فرد لحقائها) كالرضى في التجارة فانه غير ظاهر
فينضبط الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة (وعدم انظباطها) كالمشقة
فان اياها مراتب لا تخصى وتختلف بالاحوال والاشخاص (بل) يعتبر في الجنس
ايضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط (يدور) الوصف (معها) اى
مع الحكمة (او يغلب وجودها) اى وجود الحكمة (عنده) اى عند الوصف ومراده
ان يكون ترتيب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما وفي الاغلب (كالسفر مع المشقة)
فالْحكمة هنا دفع الضرورة وهو انما يتحقق الاوان تكون المشقة موجودة وهي
غالبة في السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا
للحكمة التى دفع الضرر فى الغالب (وهنا يبحث الاول الاصل فى النصوص عدم
التعليل عند البعض (الا بدليل) يدل على التعليل كقوله عم الهرة ليست بنجس
لانها من الطوافين عايكم والطوافات فتعليله عم دل على ان هذا النص معلل
وان عدم نجاستها لعله الطواف (لان النص موجب للحكم بصيغته لابعلته)
اذ العالم الشرعية ليست مداولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة
التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل (ولان التعليل
بكل الاوصاف محال) لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل
في الفرع ضرورة التغاير والتمايز في الجملة (و) التعليل (بالبعض محتمل) لان
كل وصف عينه اجتهد محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من
دليل يرجح البعض (وعند البعض هي) اى النصوص (معللة بكل وصف)

لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل (الابتناع) عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او اجماع او معارضة او صاف (لان كل وصف صالح لهذا) اي للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا ببعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف ١ (والنص مظهر للحكم بصيغته) لاداع اليه (والعلة داعية) الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اي نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لانه داع انما الداعي الى الحكم هو العلة (والتعليل لاثبات الحكم في الفرع) جواب آخر عن القبول المذكور اي نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وانما يوجه فيه بسبب العلة ونحن انما نعامل لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل (وعند الشافعي النصوص معللة لكن لا بد من دليل مميز للوصف) الذي هو علة (لان بعض الاوصاف متعد) يوجب التعدية الى الفرع (وبعضها قاصر) يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل (فلو علم بكل وصف يلزم التعدية) بالنظر الى الوصف المتعدى (وعدمها) بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانا لان ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت التعدية بالمتعدى ويكون القاصر لتأكيد الثبوت في الاصل (وعندنا لا بد مع ذلك) اي ما قال الشافعي (من الدليل على ان هذا النص) الذي يراد استخراج علة (معلل في الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة) والظاهر وهو ان الاصل في النصوص التعليل انما يصلح للدفع لالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال (نظيره) اي نظير الاصل المذكور (في حديث الربوا ان قوله عم يدا بيد يوجب التعيين) لان البدالة التعيين كالاشارة والاحضار (وذلك) اي الوجوب (من باب الربوا) اي من باب منعه والاحتراز عنه (ايضا) كوجوب المماثلة (لانه لما شرط) في مطلق البيع (تعيين احد البديلين احترازا عن) بيع (الدين بالدين) فانه عم نهى عن بيع الكالى بالكالى (شرط) في باب الصرف (تعيين البسمل الاخر) احترازا عن شبهة الفضل (فان لا نقد مزية على السبة) وقد وجدنا هذا الحكم متعديا (من بيع النقدين الى غيره) حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اي نص الربوا (معللا في ربوا النسبة فعلة في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه)

وعلى الاول يلزم
تعدية الحكم الى جميع
المحال ان ما من شيئين
الا وبينهما مشاركة
في وصف وعلى الثاني
يلزم التناقض اى
التعدية وعددها
لان البعض الاوصاف
متعدو بعضها قاصر
قات لنحو الاول
ونمنع لزوم ما ذكر
لوجود مانع في كثير
من المحال منه
ومن التعصب
الوهم المذكور
وتصدى لدفعه بان
يقال انما شرطنا
في العلة التأثير
وهو ان يثبت بانص
او الاجماع اعتبار
الشارع جنس
هذا الوصف او
نوعه في جنس هذا
الحكم او نوعه
لا يثبت التأخر الا
وان يثبت كون هذا
النص من النصوص
المعلقة فكما ان يصب
في الاستصعاب
كذلك يصب
في الجواب المذكور

لان حقيقة الشيء اولى بالثبوت من شبهته هذا ما قالوا وليس في كلا مهم ما يوهم
ان كل تعاليل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم لزوم التمس او استثناء بعض
التعاليلات عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا في الجملة
قد يكون نصا او اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهى الى نص او جماع ١ دفعا للتمس
(الثاني) من الابحاث (يجوز ان تكون العلة وصفا لازما كالثنية للزكاة
في المضروب عندنا) فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما
٢ ومعنى كون الثنية علة للزكاة انها من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة
مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر حنسه في حكم وجوب الزكاة (حتى يجب الزكاة
في الحلى ولربوا عنده و) ان يكون وصفا (عارضا كالكيل للربوا) فان الكيل
ليس بلازم حسا للخطئة والشعير فانهما قديبا عان (وزنا جليسا وخفيا على
ما يأتى) في فصل الاستحسان (واسما) اى اسم جنس (كقوله عم
في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا) اى الدم (اسم مع وصف عارض)
وهو الانفجار (و) ان يكون (حكما) شرعيا (كقوله عم) ارايت لو كان
على ابيك دين قاس النبي عم اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد
عن الاب والعلة كونها ديننا وهو حكم شرعى لان الدين لزوم حق في الذمة
(وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد)
فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونها
مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعى وانما قال بمطلق
احترار عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر (ومركبا) من
وصفين فصاعدا (كالكيل والجنس) فان العلة مجموعتهما (وغير مركب وهذا
ظاهر) وامثلته كثيرة (ومنصوصة وغير منصوصة) مسألة ولا يجوز التعليل
بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جيل علة الربوا في الذهب
والفضة الثمنية وهى مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الحجرين لم يخاق ثمنا
والخلاف فيما اذا كانت العلة مستبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا (لان
الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل معقول المعنى اولا) وسواء عال
ام لا (وانما يجوز التعليل الاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى) فبقى
بيان الملية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع (وما قالوا ان فائدة
التعليل لا تحصر في هذا) اى في الاعتبار (وفائده ان يصير الحكم اقرب الى
القبول باعتبار بيان لمية ر ليس بشئ اذ الفائدة الفقهية ليست الاثبات الحكم)

وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلانم ان التعليل لا يكون
 الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له
 تعلق بالفقه ونسبته اليه فلانم انحصارها في اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة
 الاذمان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيها
 ﴿ فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها د ورقلنا توقفه ﴾ اى توقف
 التعليل ﴿ على العلم بان الوصف حاصل في الغير ﴾ اى في غير مورد النص لاعلى
 التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تخيروا في هذه المسئلة واس بعد وامذهب
 ابي حنيفة رحمه فيها توها منهم ان الحق ان يتفكروا اولا في استنباط العلة ان العلة
 في الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اى
 حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص او مورد
 الاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصل في غير الاصل
 فلان معنى له فنقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة رح وعلى
 الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه
 في جنس الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلاثة او يترتب الحكم على وقفه فان كان الوصف
 مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا تحصل غلبة الظن بالعلة
 اصلا لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع اعتبره
 او لم يعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع
 الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد
 النص او الاجماع يتمتع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له
 فهذا الذى ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا
 وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصرون متعدون غلب
 على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعنده يمنع وعندنا
 لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا
 تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدى المؤثر كما ان توهم ان خصوصية الاصل
 تأثيرا في الحكم لا يمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هذا قيل الا اذا كان
 الوصف القاصر يثبت علية بالنص كقوله عم حرمت الخمر لعينها فح يثبت عليه
 ويكون مانعا من عليه وصف آخر وفيه نظر لانه لا تراحم في العلل فيجوز ان يثبت
 بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار التعدية
 دون القاصرة ﴿ مسئلة ﴾ ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع

٦ لان استخراج العلة
 واعتبار كونها مؤثرة
 او غير مؤثرة
 موقوف على كون
 النص معللا موقوفا
 على اثبات كونها
 مؤثرة لزم الدور
 منه

٢ معنى قولنا ان الثمنية
 علة للزكوة
 في المضروب وهو
 ان يكون الذهب
 والفضة خلقا ثمينين
 دليل على انهما غير
 معروفين اى الحاجة
 الاصلية بل هما من
 اموال التجارة خلقا
 فيكونان من المال
 النامي وتأثير المال
 النامي في وجوب
 الزكوة عرف شرعا
 فمعنى كون الثمنية علة
 للزكوة ان الثمنية من
 جزئيات كون المال
 اميا فيكون علة مؤثرة
 باعتبار ان الشارع
 اعتبر كون جنسه
 في حكم وجوب
 الزكوة فالعلة في الحقيقة
 النماء لا الثمنية منه

اوفي الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه
 كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد) لان هذا الوصف غير موجود في
 الاصل) وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يتم ذلك في الفرع) فانه يعتق بمجرد
 الملك) وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بالانكاح كما لو قال زينب
 التي اتزوجها طالق لا نأمنع وجود التعليق في الاصل) لانه تنجز فبطل الحاق
 التعليق به لعدم الجامع) او ثبت) عطف على قوله اختلف) الحكم في الاصل
 بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر
 كالمكاتب) الذي قتل وله مال بقي ببدل كتابته وله وارث غير سيده) فنقول
 العلة في الاصل جهالة المستحق) للقصاص من السيد والوارث لا كونه عبدا)
) مسئله ولا يجوز التعليق بوصف) الباء بمعنى المصاحبة وليست صلة للتعليل
 لعدم صحة المعنى) يقع به الفرق) بين الاصل والفرع) كقوله مكاتب فلا يصح
 التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البديل فنقول اداء بعض البديل عوض مانع)
 من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع) الثالث يعرف العلة
 بامور اولها النص اما صريحا) وهو ما دل بوضعه على العلية) كقوله تعالى
 لكيلا يكون دولة بين الاغنياء) يقال صار النخى دولة بينهم يتداولونه بان يكون
 حصة لهما وهذا وحده لذلك) وقوله تعالى لدولك الشمس وقوله تعالى فبارحمة من الله
 لتت لهم) وغيرها من الفاظ التعليق نحو بكذا او لكذا) او ايماء) وهو ما يلزم
 من مدلول اللفظ) بان يترتب الحكم على الوصف) في كلام الشارع) بالفاء
 في ايها كان) الفاء من الحكم والوصف في الحكم) نحو السارق والسارقة
 فاقطعوا) وفي الوصف) نحو قوله عم لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
 مليا والحق ان هذا صريح) لان الفاء في مثل هذه الصورة لا لتعليل فصار
 كاللام فمعناه لانه يحشر) وكذا الفاء) الداخلة على الحكم والوصف) في لفظ
 الراوى نحو زنى ما عز فرجم) وهذا دون الاول لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي
 الظهور) او يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم منه ان الاكرام
 للعلم) او يقع جوابا نحو واقعت امرأتى في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق
 رقبة) كانه قال واقعت فاعتق) او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها
 من الطوافين والحق ان هذا صريح) اذ كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون
 تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما برئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
 ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء وتنفى

١ وبهذا التفسير
 اندفع ما قيل ان
 اقتصار الوصف
 على مورد النص
 وعدم حصول النص
 في صورة اخرى مع
 عدم النص على علية
 الوصف لذلك الحكم
 لا ينفي وجود جنس
 الوصف في صورة
 اخرى واعتبار
 الشارع اياه في جنس
 الحكم بان يثبت ذلك
 بنص او اجماع
 منه

غناءها وجعلها بعضهم من قبيل الايمان نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ائماء لا صريح ١ (ونحو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين الحديث او يفرق في الحكم بين الشيئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم) فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف الفروسية وضدها (مع ذكرهما) اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشيئين في الحكم اومع ذكر الشيئين (اومع ذكر احدهما) اى احد الحكمين او احد الشيئين (نحو القاتل لا يرث) فان تخصيص القاتل بالتمتع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة التمتع القتل (او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون) فالعفو يكون علة لسقوط المفروض (او بطريق النسيان نحو حتى يطهرون او بطريق الشرط نحو مثلا بمنزل فان اختلف الجنسان فيعوا كيف شتم) فاختلف الجنس يكون علة لجواز البيع (واعلم ان النص يدل على ترتيب الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتى ونحوها لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط هتك حرمة الصوم) الذى اشتمل عليه الموافقة (وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية) لكن لا يرد هذا على المتمسكين بمسلك الايمان لانهم لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك (لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكما وجدت ثبت انقطع نصا لاقباصا وكذا في زنى ماعز ونحوه فاستخرجه وان سلم العلية في هذه المواضع) اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا وايماء مثل اقم الصلوة لداوك اشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث ولل فارس مهمان فمقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس او لم يمكن ٢ (وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة اثبوت الولاية عليه) اى على الصغير في المال (وثالثها المناسبة وشرطها الملازمة) فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يفسرها بما يغيرها ويكون اخص منها (وهي ان يكون على وفق العلل الشرعية) بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نايبا عنه كضافة ثبوت الفرق

اقبل فاما ان يكون ان
في مثل هذا الكلام
للتعليل او يكون
تقريره لان والحذف
غير الايمان وفيه نظر لان
حذف اللام انما يكون
من ان المفتوحة
لامن المكسورة
منه
في التقيح واطن ان
المراد منه ان الشرع
اعتبر جنس هذا
الوصف في جنس
هذا الحكم ويكتفى
الجنس البعيد هنا
بعد ان يكون
اخص من كونه
متضمنا لمصلحة فان
هذا رسالة لا يقبل
اتفاقا لكنه كلها كان
الجنس اقرب كان
القياس اقوى وفيه
على ما تبين في التلويح
غاط الفريقين
ولذلك اسقط المص
منه

في اسلام احد الروجين الى اياه الاخر عن الاسلام لانه يناسبه لالي وصف
الاسلام لانه تاب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق لالقطعهما (والملائم كالصغر
فانه علة لتيوت الولاية عليه لما فيه من المعجز وهذا يوافق تعليل الرسول
عم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة) فان العلة في الصورة
الاولى العجز وفي الثانية الطواف وها وان اختلفا لكنهما مندرجان تحت
جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الصورة الاولى والولاية وفي الاخرى الطهارة
وها مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فالحاصل
ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع به الضرورة اى اعتبر الضرورة
في الرخص (وكما يقال قليل الندي يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعوا الى كثيره
والشرع اعتبر جنس هذا في الحلوة مع الجماع) في اقامة السبب الداعى مقام المدعو (وكذا
حمل حد الشرب على حد القذف) قال على رضىه في حد الشرب اذا شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون (واذا وجد الملائمة صح
العمل ولا يجب عندا بل يجب اذا كانت) الملائمة (مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة
والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملائم بشرط شهادة الاصل)
وهى ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
(وعند البعض بمجرد كونه مخيلا) اى يقع في الحساطر ان هذا الوصف علة
لذلك الحكم (وهذا) اى المذكور من الاوصاف التى يعرف عليها بمجرد الاخالة
(يسمى بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالي) الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل
اتفاقا وهو الذى اعتبر الشرع جنسه الابد وهو كونه متضمنا لمصلحة في اثبات
الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد (اذا كانت
لمصلحة ضرورية) لاحاجية (قطعية) لاطنية (كلية) لاجزئية (كترس
الكفار باسارى المسلمين) فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف
في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن
وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات فاعتبر هنا الجنس البعيد
والشروط الثلاثة حاصلة فيه لانا لم انا ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوه
ولورمينا الترس لمخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين
وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس ويكون قطعية لان
حصول هذه المصلحة برمي الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين
مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي
الترس وبالقضية ما لم يعلم تسلطهم ان تركنا الرمي وبالكلية ما اذا لم يكن المصلحة

كلية كالقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض (والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه) اى نوع الوصف (او جنسه فى نوعه) اى نوع الحكم (او جنسه فالمراد بالجنس هذا الجنس القريب) لىتميز عن الملايم وبالوصف ما يجعل على وبالحكم ما هو المطلوب بالقياس (كالسكر فى الحرمة) هذا نظير اعتبار النوع فى النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصغر (وكقوله ءم اريت تميمت الحديث) هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع (فان للجنس وهو عدم دخول شىء اعتبارا فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر) نظير اعتبار النوع فى الجنس (ونوعه اعتبارا فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة) نظير اعتبار الجنس فى الجنس (فان للجنس الضرورة اعتبارا فى جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة) وهى الاقسام المذكورة (مع بعض فاستخرجه) كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس الولاية والجنس اعتبارا فى جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالجنون وقس عليه الباقى والمركب يقسم بالتقسيم العقلى احدى عشر قسما واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلاثة وستة منها من اثنين ولا شك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلاثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقربه منكر القياس اذ لا فرق بين المقدس والمقدس عليه الابتعاد المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه (وقد سمي البعض) من الشافعين (اول الاربعة غريبا والثلاثة) الباقية (ملائمة ثم لا يخلوا الحكم) بعد التعايل (من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه) ليس فى الكلام حذف (ويسمى شهادة الاصل وهى) اى شهادة الاصل (اعم من اولى الاربعة مطلقا) وهما اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم واعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم (وبينها وبين اخير الاربعة) وهما اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم واعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم (عموم وخصوص من وجه) اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الآخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان

١ والكلام هنا
فى البسيط على
ما يفصح عنه قوله
الاقى ذكره وقد
يتركب الخ منه

معا (فالتعليل بهما اى بالآخرين بدونها) اى بدون شهادة الاصل
 (حجة ومقبول ويسمى عند البعض تعليلا لاقياسا وعند البعض هو ايضا
 قياسا) قال الامام السرخسي الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مشل
 هذا الوصف يكون له اصل فى الشرع لاحالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه
 ١ وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف فى مجرد
 تسميته قياسا ٢ (وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير) اى فى غير الانواع
 الاربعة الدالة على التأثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الآخرين من وجه
 فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز وجودها بدون كل واحد
 من الاربعة لا يستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من
 الاولين باعتبار ان يوجد فى الآخرين وبالعكس فجرد ذلك لا يلزم ان يوجد
 بدون التأثير (لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا) لعدم تأثيره
 وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم
 على ما سبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثانى مردودا وهو
 الوصف الذى يوجد جنسه او نوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لانعلم ان الشارع
 اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملايما اما اذا كان ملايما فيقبل
 (وانما اعتبرنا التأثير) فى العلة لوجوب العمل بالقياس (لانه) اى لان
 القياس (امر شرعى فيعتبر فيه) اى فى القياس (اعتبار الشارع) وهو
 ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظر لان كون
 القياس امرا شرعيا لا يقتضى الا ان يكون له اصل فى الشرع واما لزوم ان يثبت
 بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه القريب فى نوع الحكم
 او جنسه القريب على ما سبق فى تفسير التأثير فم لم لا يكتفى حصول الظن
 بوجوه آخر من مسالك العلة (ولان العلة المنقولة) عن الرسول عم
 واصحابه رضيهم (ليست الامؤثرة) وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلة
 المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علة معقولة مناسبة
 ولا نزاع فى ذلك وانما النزاع فى التأثير بالتفسير المذكور ولا شك ان فى كثير من
 الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص
 او اجماع بل بوجوه آخر والظاهر ان مرادهم فى هذا المقام ٣ ما يقابل الطرد
 معناه ان يكون الوصف مناسبا ملايما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا
 بالمعنى المذكور اولواوح يتم الاستدلال (كقوله عم انها من الطوائف وقوله

١ من هنا ظهر ان
 قوله ثم لا يخفى على
 ظاهره من غير
 صدق منه
 ٢ كازعمه صاحب
 التوضيح حيث
 قال وانما الخلاف
 فى مجرد تسميته
 قياسا منه
 ٣ وهذا ظاهر فى
 كلامهم فى هذا
 المقام من تقريرهم
 التأثير فى الامثلة
 المذكورة منه

ع م في المستحاضة انه دم عرق انفجرت ولا انفجار الدم من العرق وهو النجاسة
تأثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما فيكون
له تأثير في التخفيف وكقوله ع م ارأيت لو تغمضت بماء الحديث وغيرها من
اقيسة الرسول ع م والصحابة رضيم وعلى هذا قلنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الختف لان كونها مسحا مؤثر في التخفيف حتى لا يستوعب محله واما قوله
ركن فيسن تثليثه كما في سائر الاركانات فغير معقول وكذا جعلنا الصغرة
للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متمين فلا يجب التعمين وقد
ظهر اثره (اى تأثير التعمين في عدم التعمين) في الودائع والمفصوب (وان
رد الوديعة والمفصوب عليه واجب ولا يجب عليه رد غيرها ولما كان هذا الرد
متعينا لا يجب عليه تعينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا
ينصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة) وفي النفل فانه اذا نوى في غير
رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعينه ففي رمضان ينصرف الى تعينه
(فان فرض رمضان فيه) اى في رمضان (كالنفل في غيره) في التعيين
(وبعض العلماء احتجوا) اى على العلية في القياس (بالتقسيم) والسير
(وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا والآخران باطلان فتعين الاول
فانه لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير) اى
غير الاوصاف التي ردد فيها (بالاجماع مثلا) في عبارة مثلا اشارة الى انه كما
يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص (بعد ما ثبت تعليل هذا
النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على
نفي ماعدها وبتقريب المناط) اى ما علق الشارع الحكم به وهو عطف على
قوله بالاجماع (وهو ان يبين عدم علية الفارق) وهو الوصف الذي يوجد
في الاصل دون الفرع (ليثبت علية المشترك وعلمنا) التمسكون بالتقسيم
(لم يتعرضوا بهذين ١) اى باثبات التعليل في كل نص واثبات الحصر
بالاجماع او النص (فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص والاجماع
او المناسبة وبال دوران) اى بدور ان الحكم مع الوصف (وهو باطل عندنا
ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف ٢ ويسمى هذا
طرذا (وزاد بعضهم العدم) اى عدم الحكم (عند العدم) ويسمى طردا
وعكسا (وشرط بعضهم قيام النص في الحالين) اى في حال وجود الوصف
وحال عدمه (والحال انه لاحكم له) اى للنص (مثاله قول ع م لا يقضى

١ بل يكفي عندهم
ان الاصل في النصوص
التعليل وان الاحكام
مبنية على الحكم
والمصالح اما تفصيلا
او وجودا على
اختلاف الاصابين
وكذلك لا يشترطون
في بيان الحصر
عدم علية الغير بنص
او اجماع لحصول
الظن بغير ذلك
منه

٢ في التقيح نظيره
ان المرء اذا قام الى
الصلوة وهو متوضي
لا يجب الوضوء واذا
قعد وهو محدث
يجب فلم ان الوجوب
آثر وهو الحدث
وجود او عدمه وانما
تركه المص لما فيه من
الحلل الظاهر فان
معناه على ان يكون
القيام المذكور في
النص على معناه
المعقود والمقابل
للمعقود وليس
كذلك باجماع
المفسرين والمجتهدين
منه

مبالغة بمعنى الممتلى
غضباً على ما نقل
عن الزجاج فلا يتصور
له فراغ القلب مادام
وهو غضبان

منه

٢ الا ان صاحب
التوضيح تعرض
لحال عدم ايضا
حيث قال واما
العدم فمستند لا دلالة
الحاشية في المقصود
منه

٣ قال في التلويح
وهذا وان كان فضلا
من جهة الوصف
لكنه ثبت بصنع
العبد فاعتبر كما في
بيع الحطة امقلية
بعير امقلية لا مكان
الاحترار عنه بخلاف
الفضل من حيث
الجودة فانه يثبت
بصنع الله تعالى فجعل
عفو التلويح الاحترار
عنه وفيه نظرا ما
اولا فان قوله لا تعذر
الاحترار عنه في
معرض المنع فانه
يمكن لا احتراز
عن حصل بحسب ٣

القاضى وهو غضبان فانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب) يعنى
ان النص قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذى هو
حرمة القضاء (ولا يحل عند شغله بغير الغضب) نحو جوع وعطش مع عدم
حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق المفهوم او بالاباحة
الاصلية او النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا
لهم اى للقائلين بنبوت العلية بالدوران (ان علل الشرع امارات
فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم
مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه
فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل والشرط)
المساوية (والوجود عند الوجود) والعدم عند العدم (لا يدل على العلية لانه قد يقع
اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط) الوجود عند الوجود (لها) اى للعلية
(ايضا لان التحلف) اى تخلف الحكم عن العلة (لا يقدح فيها) اى في
العلية لان تخلف الحكم عن العلة لما منع سابق شايع (ثم العلة عين ذلك الوصف
عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به) فحينئذ
يكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم قدح التحلف المذكور فيها عدم
قدحه في عايتها مع عدم المانع (ولا يشترط) للعاية (العدم عند العدم لانه
قد يوجد الحكم بعلة اخرى) كالحديث يثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك
ثم اشار الى بطلان كلام المريق الثالث بقوله (وقيام النص في الحالين ولا حكم له
امر لا يوجد الا نادرا) ولا عبرة بالنادر في احكام الشرع فكيف يجعل اصلا في
باب القياس الذى هو احد الاركان (وايضا هو غير مسلم في حديث القضاء لان
الغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد سكونه) اى لان
اشتاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد
الغضب بدون شغل القلب وهو م ١ وبهذا القدر يتم المقصود ٢ وهو منع قيام
النص في الحالين مع عدم حكمه لان الكل يتفق بانتفاء بعضه (لا يجوز
التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف موجب للملك) اى يكون علة لثبوت
الملك ولما اتجه ان يقال انكم اقيم بالقياس على مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلية
الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالثقل ٣ لوجوب القصاص
عند اى يوسف ومحمد رجمهما اجاب عن الاول بقوله (وقولنا الجنس بانفراده
اى من غير الكيل والوزن) يحرم النساء بالنص وهو ما روى انه عم نبي

عن الربوا والريبة (والمراد بالريبة شبهة الربوا وهي ثابتة فيما اذا كان الجنس بافتراده موجودا وقد باع نسيئة لان للنقد مزية على النسيئة واجاب عن الاخرين بقوله) **وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة** بدلالة النص الوارد في الوقائع (وكذا القصاص في القتل بالمتنل عندهما) ثابت بدلالة النص وهو قوله عم لا قود الا بالسيف لا بالقياس المستنبط فلا يرد اشكالا على ما ذكر (وصفها بالجبر) اى لا يجوز التعليل لاثبات صفة العلة (كاثبات السوم في الانعام ولا ثبات الشرط او صفته كالشهود في النكاح) هذا مثال اثبات الشرط ١ (وككونهم رجلا او مختلطة) مثال اثبات صفة الشرط ولا ثبات الحكم او صفته كصوم بعض اليوم (مثال اثبات الحكم) (وكصفته الوتر) مثال اثبات صفة الحكم (لان فيه) اى فيما ذكر (نصب الشرع بالرأى) ففي اثبات سبب او صفة اثبات للشرع بالرأى وفي اثبات شرط لحكم شرعى او صفة بحيث لا يثبت الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعى ونسخ بالرأى وفي اثبات حكم او صفته ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأى (فلا يجوز ابتداء شئ) من ذلك (واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام) عند الشافعى رح (فان له اصلا وهو العرف والجوازه) اى لجواز البيع (بدونه) اى بدون التقابض عندنا (اصلا وهو بيع سائر السلع فالتعليل لا يصح الا لتعدية هذا ما قاله فخر الاسلام) وكلامه في هذا المقام مضطرب فانه قال في آخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به فلا مساغ لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجزى في هذه الامور اصلا وعلى تقدير ان يكون مراد لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان لها اصل لا معنى لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة (والحق في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليتها لمعنى اخر يصلح للتعليل) لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا او ملاميا (فكل شئ يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته) لذلك الحكم (لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى ٢) المشترك (وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليل بالمرسل) لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولا ملايمته (وهذا هو المختلف فيه) من اثبات العلة بالقياس

فصل ٤ (القياس جلى وخفى فالخفى ما يطلق عليه الاستحسان وهو دال

٣ الجودة وازالتها
في وسعنا اما ثانيا فانه
منقوض بالصناعة
فانها بصنع العبد
من جهتها معفو منه
١ مذهب فخر الاسلام
ان يصح اثبات السبب
والشرط بالقياس
اذا وجد له اصل
في الشرع وههنا
الوقوع اصل للاكل
والشرب والقتل
بالسيف اصل للقتل
المتنل ولا يرد الاشكال
بها على مذهبه نعم
يتجه على مذهب
ابن الحاجب فانه
اختار ان السبب
لا يصح اثباته بالقياس
اصلا والمص اخذ به
منه
٢ ولذلك قال الميزان
لا معنى لقول من
يقول ان القياس
حجة في اثبات الحكم
دون اثبات السبب
او الشرط لانه ان
اراد معرفة علة
الحكم بالرأى
والاجتهاد فذلك جائز
في الجميع لان المعرفة
لا يختلف وان اردا الجمع
بين الاصل والفرع ٥

ولا يتصور الا في الحكم

دون السبب والشرط
فهم بل يتصور في الجميع
وان اراد ان القياس
ليس بمثبت فسلم
والجميع سواء في انه
لا يثبت فيه شيء
بالقياس بل يعرف
به السبب والشرط
كما يعرف به الحكم
منه

١ لم يقل عندنا
كما قال صاحب التنقيح
لان الاستحسان
بالمعنى المذكور
مقبول عند الشافعي
وانما المردود عنده
الاستحسان بالمعنى
الاخر والتفصيل
يطلب من التلويح
منه

٢ في التوضيح وقد
انكر بعض الناس
العمل بالاستحسان
جهلا منهم فان
انكروا هذه التسمية
الحق وفيه ان ماذكر
اولا لا يصح ما قدمه
من الانكار بالعمل به
فتأمل منه

نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة قياس جلي سبق اليه
الافهام) فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في اصطلاح اهل
الاصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تميزا بين
القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما
في مقابلة القياس الجلي شائع) وهو حجة ١ لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة
اجماعا ٢) وبعض الناس انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لاننا لا نغني به
الادليل من الادلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به اذا كان
اقوى من القياس الجلي فلامعنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلا تصلح
مرجعا للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح) لانه اما بالانكار كالتسليم والاجارة
وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاتصاف واما الضرورة كطهارة الحيض
والآبار واما بالقياس الخفي وذكر واه) اي للقياس الخفي (قسمين) الاول
(ما قوى اثره) اي تأثيره (و) الثاني (ما ظهر صحته) بالنسبة الى فساد
الخفي وهو لا ينافي خفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي (وخفي فساد)
اي اذا نظر اليه يرى صحته في بادى الرأي ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد
(وللجلي) اي ذكر وللقياس الجلي (قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساد
وخفي صحته) بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على
وجه الاستحسان (فاول ذلك) اي القسم الاول من الاستحسان وهو
ما قوى اثره (راجع على اول هذا) اي على القسم الاول من القياس وهو
ضعف اثره لان المعبر هو الاثر لا الظهور (وثاني هذا) اي القسم الثاني من
القياس الجلي وهو ما ظهر فساد وخفي صحته (راجع على ثاني ذلك) اي القسم
الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساد (فالاول) وهو ان يقع
القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس (كسؤر سباع
الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها
وهو عظم طاهر والثاني) وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة
القسم الثاني من القياس (كسجدة التلاوة تؤدي بالركوع قياسا لانه تعالى جمل
الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا) اي سقط ساجدا (لاستحسانا
لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة) فانه لا يتسأدى
بركوع (فعمانا بالصحة الباطنة الخفية في القياس وهي ان السجود غير مقصود
هذ) اي في التلاوة (وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اختلفا

اولا كان عدم تأدى

المأمورية بالاتيان
بغيره امرا حليبا
لا يحتاج الى زيادة
تأمل ووجود تأدى
المأمورية بالاتيان
بغيره امرا خفيا اشتها
على صاحب التوضييع
جعل الاول قياسا
والثاني استحسانا
ولكن يمكن ان يقال
لما اشتمل كل من
الركوع والسجود
على التعظيم كان
القياس فيما وجد
التلاوة في الصلوة
ان يتأدى بالركوع
كما يتأدى بالسجود
لما بينهما من المناسبة
الظاهرة فهذا قياس
جلي فيه فساد ظاهر
وهو العمل بالحجاز
من غير تعذر الحقيقة
وحجة خفية وهي
ان سجدة التلاوة
يجب قرينة مقصودة
وانما المقصود هو
التوضيح الا ان
المأمورية هنا هو
السجود وهو مغاير
للكوع فيناغ ان لا
ينوب الركوع عنه

في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتخالفان لانهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب
التخالف كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق الى الافهام ١ (وفي الاستحسان)
لا يتخالفان (لانهما ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه) لان الذراع وصف
لان زيادة الذراع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن (وذا لا يوجب
التخالف) وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا
(لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب
الاختلاف في الاصل) ولما لم يكن دليل على انحصار القياس فالاستحسان في
هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما في هذين الوجهين اورد الاقسام
الممكنة عقلا فقال (بالتقسيم العقلي ينقسم كل من القياس والاستحسان الى
ضعيف الاثر وقويه (وعند التعارض) وهو صور اربع (لا يرجح الاستحسان
الا في صورة واحدة) ٢ وهي ان يكون الاستحسان قوى الاثر والقياس
ضعيف الاثر واما الصور الثلاث الباقية فلا رجحان للاستحسان على القياس
اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا
كانا قوين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل
بالقياس لظهوره (وإلى صحيح الظاهر وابطال فاسدها وصحيح الظاهر
وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه
مردود بقي الاخيران وعكسه فالاول من الاستحسان) اى صحيح الظاهر
والباطن (يرجح عليهما) اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه
(وثانيه) اى ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود
بقي الاخيران) اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه
(فالتعارض بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اختلاف النوع) وذلك
في صورتين احدهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن ومن الاستحسان
فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية من ان يعارض فاسد الظاهر
صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس (فظاهر
فساده) في هاتين الصورتين (بآدى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى
مما كان على العكس) سواء كان قياسا او استحسانا (ومع اتحاد النوع اى اتحاد
النوع سمي اتفاق القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد
النوع) ان امكن التعارض فالقياس اولى (كما اذا تعارض استحسان صحيح
الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح

السجدة عن السجود
وهذا قياس خفي
من جنس الاستحسان
وفيه اثر ظاهر وهو
العمل بالحقيقة وعدم
تأدية المأمور به
بغيره وفساد خفي
وهو جعل غير
المقصود مساويا
للمقصود فعملنا
بالصحة الباطنة في
القياس وجعلنا
سجدة التلاوة
متأدية بالركوع ساقطة
به كاسقط الطهارة
للصلوة بالطهارة
تصريح بخلاف
الركوع خارج الصلوة
لانه لم يشرع عبادة
وبخلاف سجدة
الصلوة لانها مقصود
بنفسها ١٠ ركوع
لقوله تع واركعوا
واسجدوا

منه

٣ لم يقله فالقياس
راجح كما قاله صاحب
التوضيح امدد القطع
به في الصورة الاخيرة

منه

الباطن قياسا كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس
الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة
كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر
الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف على الحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف
بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع
فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا
لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم المذكور اي بمعنى
انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم ثم يوجد هذا
الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على
الشارع تعالى وتقدس فلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع
التعارض لجهلنا بالصحيح والفاقد فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان
كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا
لا يقع بين قياس فاسد الظاهر الباطل وصحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين
قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك (قيل وما ذكر من حيث القوة
والضعف فعند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا) لانه لا يخلوا اما ان يكون
صحيح الباطن والفاقد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخلوا من انه اذا تؤمل
حق التأمل يتبين صحته او يتبين فسادا واذا كان القسمة منحصرة في هذه الاقسام
فقوى الاثر وضعيفه لا يخلوا من احد هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لانم انه
قوى الاثر لا يخلوا من احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل
الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال
الاسم اما ثلاثي او رباعي او خماسي وباعتبار آخر اما منصرف او غير منصرف
وباعتبار آخر اما معرب او مبني (والمستحسن بالقياس الخفي يعدي) الى
صورة اخرى (لا المستحسن بغير من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول
عن سنن القياس) مثاله ان في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع واليمين على
المشتري فقط قياسا لانه المنكر وحده (لانه لا يدعى شيئا حتى يكون البايع ايضا
منكرا فهذا قياس جلي على سائر التصرفات) وعليهما قياسا خفيا لان البايع
ينكر وجوب تسليم المبيع (بما اقربه المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب
زيادة الثمن ٢ وانما لم يذكر في المتن لانفهامه مما تقدم (فتعدي) حكم التخالف
في اوارئين ٣ اي الى وارثي اعاقدين اذا اختلفا في الثمن بعدموتها (والى

المؤجر والمستأجر) فانهما اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل تخالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتل الفسخ (واما بعد القبض قبوته) اى ثبوت التحالف (بقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تخالفا وترادا فلا يمدى) الى الوارث (ولا الى حال هلاك السلعة) لانه غير معقول المعنى اذا الباع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ اورد العقد (والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما يأتى ١) في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا (فصل ١٠) في دفع العلة المؤثرة اى الاعتراضات الواردة على العلة المؤثرة (منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه) اى الجواب عنه يكون (باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فتوقض بالقبول) الذى لم يسله من رأس الجرح (فمنع الخروج فيه) لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الى عند السيلان (وكذا ملك بدل المنصوب يوجب ملكه) اى ملك المنصوب لثلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فتوقض بالمدير) لان الحكم يختلف في عصب المدير لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندهم (فمنع ملك بدله) اى بدل المنصوب (فان ضمان المدير ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفايضة والثانى منع معنى العلة في صورة النقض) اى المعنى الذى صار العلة علة لاحله (وهو بالنسبة الى العلة كالتأثير بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص) بمعنى ان الوصف بواسطة معناه للفوى يدل على معنى اخر هو مؤثر في الحكم فان كون المسح تطهيرا حكما غير معقول المعنى ثابت باسم المسح اذ لانه الاصابة وهى تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقى (نحو مسح فلا يسن فيه التلث كمسح الخف فتوقض بالاستنجاء فمنع في الاستنجاء المعنى الذى في المسح وهو انه تطهير حكى غير معقول لاحله) اى لاجل انه تطهير حكى غير معقول (لا يسن في المسح التلث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التلث في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء) لان التطهير فيه معقول (الثالث قالوا هو الدفع بالحكم) وهو ان يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض (وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة لانتقاض وملك بدل المنصوب علة لملك المنصوب وحل الاتلاف لاجزاء المهجة لا ينفك في عصمة المال كما في الخمصة فيضمن الجمل الصايل) يعنى انه لا يسقط عصمة الجمل الصايل بإباحتها قتله لبقاء روح المصول عليه (فتوقض بالمستحاضة) فن خروج

١ مع قوله لان المنكر
وكان صاحب التوضيح
غافلا عن هذا حيث
قال ولما كان هذا
ظاهرا لم يذكر
في الثمن منه
١ ا ما على الاول فظا
هو واما على الثانى
فكذلك اذا انفسخ
لا يرد الا على ما ورد
عنه العقد منه

١ ويمكن ان يتكلف
في ان يصير هذه
المسئلة نظيرا للدفع
بالحكم ووجهه ان
ان يراد بالحكم عدم
منافاة حل الاتلاف
العصمة فهذا الحكم
تأيت في الجمل الصايل
قياسا على الخمصة
فوقض مال الباغي
اذ حل الاتلاف
وهو العلة ثابت فيه
وعدم منافاة
العصمة وهو الحكم
غير ثابت لان الثابت
فيه منافاة حل
الاتلاف العصمة
فاجاب فخر الاسلام
ن منافاة حل الاتلاف
العصمة غير ثابتة
فيه بل عدم المنافاة
ثابت لان العصمة
لم تنف في مال
الباغي بحل الاتلاف
بل انما انتفت للباغي
وعدم منافاة بين
الشئين لا توجب
تلازم بينهما حتى
يتمتع مع وجود
احدهما انتفاء الآخر
سبب من اسبابه

التجاسة موجود فيها بدون الانتقاض (والمدبر) فانه لا يكون ملك بدل
المقصوب علة بملك المقصوب في المدبر (ومال الباغي) فان العادل اذا اتلف
مال الباغي حال القتال لاجاء المهجة لا يجب الضمان فلم ان حل الاتلاف لاجاء
المهجة تنا في العصمة (فاجاب فخر الاسلام في الاولين بالمانع) اي انما تخلف
الحكم فيهما بالمانع (لكن هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي الثالث بان لان
ان احل الاتلاف بنا في العصمة في مال الباغي) فان عصمة مال الباغي لم ينتف
بحل الاتلاف (بل انما انتفت) العصمة (للباغي والضابط المتزاع من هذه الصورة
وهي صورة ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل
صورة الخمصة والفرع صورة الجمل الصائل والنقض مال الباغي) ان المعلن
ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا (لان الاصل في اموال
المسامين العصمة) وليس في المتزاع (وهو الجمل الصائل) (الاعارض واحد)
وهو حل الاتلاف (واثبت بالقياس) على الخمصة (ان هذا العارض لا يرفعه)
اي الحكم الاصل وهو العصمة (كما في الخمصة) فبقي العصمة في الجمل الصائل
فيجب الضمان (فوقض بصورة كمال الباغي) فان حل الاتلاف رافع للعصمة
في ماله (فاجاب) فخر الاسلام (بان الرافع) للعصمة في مال الباغي (شيء
آخر) وهو الباغي لاجل الاتلاف (فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض
شيء آخر) فلا يكون ذلك من صور الدفع بالحكم والظاهر انه لاجهة لمنع
انتفاء الحكم فيه اذ لاتزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف
لا يلايم وجوب الضمان فضلا عن التأثير (والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد
الى الصلوة مع خروج التجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلين
فوقض بالتيمم) في صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة
مع خروج التجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء (فمنع عدم وجوب الوضوء
فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض) وهو ان
يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين
فكذلك الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذلك في الاصل فالتسوية
حاصلة بكل حال ٢ . نحو الدم خارج نجس) فيكون ناقضا (فوقص باستحاضة
فبقول الغرض التسوية بين السيلين وغيرها فانه) اي فان الحارج النجس
حدث في اي في السيلين (لكن اذا استمر يصير عفوا) ويسقط حكم
الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة (فكذا هنا) اي

في غير السيلين ايضا يكون حدنا و يصير عقوا عند الاستمرار كما في الرطاف الدائم
 (ثم اعلم انه ان تيسر الدفع) اى دفع النقض (بهذ الطريق فيها والا فان لم
 يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فقد بطل العلة) لا متناع
 تخلف الحكم عن العلة من غير مانع (وان وجد المانع) فلا يبطل التعليل
 (لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة
 ونحن لا نقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة) شطرا او شرطا (فيكون
 عدم الحكم) عند وجود المانع (بعدم العلة) لانعدام جزئها او شرطها
 هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المص والحلاف قليل الجدوى لهم
 (في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعام) فكما ان التخصيص
 ثم لا يقدح في حجية العام كذلك هنا لا يقدح في عاية الوصف (والثابت
 بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون لفساد
 العلة وقد يكون للمانع) من ثبوت الحكم والمعلل قد بين انه لمانع فيجب قبوله
 لانه بيان احد المحتملين (كما في العلل العقلية) فان الحكم قد يتخلف عنها
 لمانع (وذكرنا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كاقطاع
 الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيع مالا
 يملكه او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط)
 فان السبب وهو البيع وجد فيه و الشرط دخل على الحكم وهو الملك ودخوله
 عليه اسهل من دخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون العكس
 (او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية) فان
 البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاء به
 عند عدم الرؤية (او من لزومه كما اذا اجرح وامتد حتى صار طبعاه وامن)
 فان قلت ان اريد بالحكم القتل فما ذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم ح
 قلت بل المراد الجرح على وجه يفضى الى القتل لعدم مقاومة المرمى فالاندمال
 مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة ٣ (وكخيار العيب) فانه حصل فيه السبب
 والحكم بتمامه لتمام الرضاء لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم
 (ولا تخصيص في الاولين) لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك
 لم يقل المص ان الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة (ولنا ان
 التخصيص في الالفاظ مجاز) اى مستلزم له وهو من خواص اللفظ (فيخص
 بها) وفيه نظر لانا لانم ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص

ومع هذا لا يوجب
 النقض في هذه
 الصورة لان النقض
 وجود العلة مع
 تخلف الحكم وحل
 الاتلاف لاجاء
 المصلحة ليست علة
 لعدم منافاته العصة
 لثبوت حل الاتلاف
 في مال الباغي مع
 المناقاة فلا يكون
 نقضا منه
 ٣ وهذا راجع الى
 منع انتفاء الحكم
 وذلك لان الناقض
 يدعى امرين ثبوت
 العلة وانتفاء الحكم
 فلا يتم دفعه الا بمتع
 احدهما منه
 ١ المقصود هو العلة
 والحكم الشرعيان
 وذكر الحسين
 ان تأخر البيان
 والتوضيح منه
 ٢ واما بقاء الجرح
 وكونه خروج
 صاحب فراش
 فلا يمتنع لتحقيق
 عدم المقاومة الا
 انه مادام حيا يحتمل ٧

في الالفاظ كذلك (وترك القياس بدليل اقوى) وهو الاستحسان (لا يكون تخصيصا لانه) اى لان القياس (ليس بعلة حيثئذ) لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه (ولان العلة في القياس يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من غير تقيدهم بعدم المانع) فكل ما يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لا يكون علة (مع ان هذا التقييد واجب) لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لا تمردية عند وجود المانع فلم من تركهم التقييد ان المراد بالعلة ما يستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره (فلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو) اى عدم المانع (اما ركنها او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة) وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء استلزمت الحكم ام لا وتنعى الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرايط (ثم عدمها) اى عدم العلة (قد يكون لزيادة وصف) على ما جعل علة (كما ان البيع المطابق) اراد به ما يقابل المقيد بالشرط ونحوه علة (فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم المطلق بزوال وصف الاطلاق) اول نقصانه (اى لنقصان وصف هو من جملة اركان العلة او شرايطها) كالخارج النجس مع عدم الجرح علة للانتقاص (اى لانتقاص الوضوء) وهذا (اى عدم الجرح) معدوم في المعذور فلا يكون علة (ومنه) اى من دفع العلة المؤثرة (فساد الوضع وهو ان يترت على العلة نقيض ما تقتضيه) وهذا انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة والايتمتع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء ونقيضه على ما افصح عنه النص بقوله ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرطا لا يمكن فيه فساد الوضع (فيه نظر لان هذا مبني على ظن ظهور التأثير ولا تأثير في نفس الامر لاعلى التأثير في نفس الامر) ومما ثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم (ويسمى بعدم الانعكاس) وهذا لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بعلة اخرى (فان الحكم يجوز ان يثبت بعلة كثيرة كالمالك بالبيع والهبة والارث) ومنه الفرق (وهو ان يبين في الاصل وصفه مدخل في العلية لا يوجد في الفرع) قالوا هذا فاسد لانه غصب منصب التعاليل (اذا السائل مترشد في موقع الانكار فاذا ادعى عاية شيء اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فلعراضح لا يبي سائلا بل يصير مدعيا ابتداء (وهذا نزاع جدلى) يقصدون به عدم وقوع الخط في البحث والاقهوا نافع في اظهار الصواب

٧ ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل ان يصير لازما بافضائه الى القتل فاذا صار طبعا فقد منع افضائه الى القتل فكان مانعا من لزوم الحكم منه ١ فانتفاء الحكم في صورة القياس مبني على عدم العلة لاعلى تحقيق المانع مع وجودها منه

ولذلك هو مقبول عند كثير (ولانه اذا ثبت عليه المشترك) بين الاصل والفرع
 (لا يضر الفارق) ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء
 وجد الفارق او لم يوجد (لكن ان اثبت في الفرع مانعا) لثبوت الحكم فيه (يضر)
 ويكون قادحا في العلية (وكل كلام صحيح في الاصل اذا ورد على سبيل الفرق
 لا يقبل ينهى ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل) هذا تعليم ينفع المناظرات
 وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اى يكون في الحقيقة منعاً للعلة المؤثرة
 فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع
 لا على سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده (كقول الشافى اعتاق الراهن
 تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كاليق) فان بيع الراهن يبطله فيرد (فان قلنا
 بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق) فانه لا يحتمله (بمنسح توجيه
 هذا الكلام فينبى ان يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل) وهو بيع
 الراهن (ان كان) حكم الاصل (هو البطلان فلانم ذلك) لان الحكم عندنا
 في بيع الراهن التوقف (وان كان التوقف في الفرع) وهو العتق (اذا ادعيت
 البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل
 الفسخ وكقوله في العمد قتل ادمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول
 ليس كالخطاء اذ لا قدرة فيه) اى في الخطاء (على المثل) لان المثل جزاء كامل
 فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبله الجدلى
 فنورده على سبيل الممانعة (فتوجيه هذا ان حكم الاصل) وهو الخطاء (شرع
 المال خلفا عن القود) يعنى المال شرع خلفاً عن القود لان الاصل وجوب
 القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل
 فوجب المال خلفه (وفي الفرع) وهو العمد الحكم عند الشافى (مزاحمة
 اياه) اى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين (ومنه الممانعة) وهى منع
 مقدمة الدليل امام السند او بدونه (فهى اما في نفس الحجة) بان يقول لانم
 ان ما ذكرت من الوصف الجامع علة اوصالح للعلية ولا بد في الجامع من ظن
 العلية والا لادى الى التمسك بكل طرد فيؤدى الى اللعب فيصير القياس ضايحا
 والمناظرة عبثا فاحتاج المص فى جريان الممانعة في نفس الحجة الى بيانه بقوله
 (لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال
 ان لا يكون العلة هذا) اى الوصف الذى ذكره وان كان صالحا للعلية
 (بل غيره كما ذكرنا في قتل الحر بالعبد) عباد فلا يقتل به الحر كما كتبت فقل

لأنه ان العلة كونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث (واما في وجودها في الاصل او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة قوله واعلم ان المعارض (اشارة الى تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقسيم المعارضة وفيه تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح شاهدا وسلامته عن المعارضة لتنفيذ شهادته فيرتب الحكم عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدرح في صحته بمنع مقدمته من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها وبمنع ثبوت حكمها مما لا يكون من القيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالتنقض وفساد الوضع من قيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قيل المعارضة (اما ان يبطل) المعارض (دليل المعلل ويسمى مناقضة) المعارض ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سنداً يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه وعند الاصولي عبارة عن التنقض ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتختلف الحكم بمنزلة السندله (او يسلمه لكن يقيم الدليل على نقي مدلوله ويسمى معارضة ويجرى في الحكم) بان يقيم دليلاً على نقيض الحكم المطلوب (وفي علي الاولي يسمى معارضة في الحكم والثانية يسمى معارضة في المقدمة) كما اذا اقام المعلل دليلاً على ان العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعارض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة (اما الاولي فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء عليه) يفيد تقريراً وتفسيراً لا تبديلاً وتغييراً (وهو معارضة فيها مناقضة) اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذا الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين) فان دل دليل المعارض على نقيض الحكم (بعينه فقلب) انما يسمى بذلك لان المعارض جعل العلة شاهداً له بعد ما كان شاهداً عليه (كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين التية كالتضاء فيقول المعارض صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالتضاء لكن هنا) اى في صوم رمضان (تعيين قبل الشروع) في الصوم من الله تعالى (وفي القضاء) تعيين (بالشروع) من جهة العبد (وكقول مسح الرأس ركن فيسن تثليثه

كغسل الوجه فيقول (المعترض مسح الرأس) ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله
 بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه واذا دل (دليل
 المعترض (على حكم آخر) لاعلى تقيض الحكم (يلزم منه ذلك التقيض
 يسمى عكسا) مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاولى
 (كقوله في صلوة النقل عبادة لا يعمى في فسادها فلا يلزم بالشروع كالوضوء)
 فان كل عبادة تجب بالشروع لابد ان يجب المضى فيها اذا فسدت كافي الحج فيلزم
 بحكم عكس التقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضى فيها لا يجب بالشروع
 (فيقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء) فانه
 لا يعمى في فسادها فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصل احدهما
 عن الآخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعنى في عدم
 وجوب صلوة النقل بهما واللازم بطلان وجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل
 هنا على انه لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع
 لكان علة لعدم الوجوب بالنذر (والاول) اى القلب (اقوى من هذا)
 اى من العكس (لانه) اى لان المعترض ٢ (جاء بحكم آخر) غير تقيض حكم
 المعلن وهو اشتغال بما لا يعينه (و) ايضا جاء المعترض (بحكم محمل وهو الاستواء)
 المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات
 الحكم المجمل (ولانه) اى ولان الاستواء (يختلف في صورتين) ومن
 شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع (ففي الوضوء) وهو الاصل
 الاستواء (بطريق شمول العدم) اى عدم الوجوب بالنذر ايضا (وفي الصلوة
 النقل) وهو الفرع الاستواء (بطريق شمول الوجود) اى الوجوب بالشروع
 ايضا (واما بدليل آخر) عطف على قوله قاما بدليل المعال (وهو معارضة
 خالصة وهو) اى المعترض (اما ان يثبت تقيض حكم المعلل بعينه او بتغير
 او يثبت حكما يلزم منه ذلك التقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن بتثليثه
 كالغسل فيقول (المعترض) مسح فلا يسن تثليثه كافي الحذف وهذا (اى الوجه
 الاول الذى نظيره قوله المسح ركن في الوضوء) اقوى الوجوه (لدلالته
 صريحا على ما هو المقصود من المعارضة) وكقولنا في المعارضة (الخاصة التى
 يثبت تقيض حكم المعال بتغير) ما في صغيرة لابلها صغيرة فتسكح كالتى لها باب
 لعة الصغر (فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال) فانه لا ولاية
 للاخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر على
 ما يفهم من ظاهر العبارة والالم يكن معارضة خاصة بل قابلا فالمعلل اثبت مطلق

١ لان الناذر عهد
 ان يطيع الله فلزمه
 الوفاء لقوله تعالى
 او فوالعقود وكذا
 الشارع عزم على
 الايفاء فلزمه الاتمام
 صيانة عن البطلان
 المنهى عنه لقوله تع
 ولا تبطلوا اعمالكم
 منه

٢ وليس بصدده
 بخلاف المعترض
 بالقاب فانه لم يجز
 الا بتقيض حكمه
 منه

الولاية (فلم ينف) المعارض (مطلق الولاية بل ولاية بعينها) وهي ولاية
 الاخ (لكن اذا انتفت هي ينتفى سايرها بالاجماع) من جهة ان الاخ اقرب
 القربات بعد الولادة ففي ولايته يستلزم نفى ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه
 الثاني من المعارضة (وكالتى) مثال الثالث (نفى اليها زوجها فنكحت فولدت
 ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد) لم يقل عندنا لانه قول مرجوح عنه لابي
 حنيفة رح (لانه صاحب فراش صحيح فيقال) الزوج (الثانى صاحب فراش فاسد
 فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان ثبت حكما آخر)
 وهو ثبوت النسب من الزوج الثانى (لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه عن
 الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح
 وهو اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا) مع فساد الفراش لان صحته
 توجب حقيقة النسب والفساد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال بل
 فى لحصور حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن عندنا (واما الثانية
 فنحن ما فيه معنى المناقضة وهوان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب
 ايضا) من قلبت الاناء جعلت اعلاه اسفله (وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما
 لاوصفا) لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة (نحو الكفار جنس
 يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين) لان جلد المائة غاية حد البكر
 والرجم غاية الثيب فاذا وجب فى البكر غايته وجب الثيب ايضا غايته
 لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون افحش فجزاؤها اغلظ
 فاذا وجب فى البكر المائة يجب فى الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم
 فان الشرع ما اوجب فوق الجلد المائة الا الرجم (والقرأة تكررت فرضا
 فى الاولين فكانت فرضا فى الاخيريين كالركوع والسجود فيقول) المعترض
 (المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم نبيهم) فجعل المعلل جلد البكر علة
 لرجم الثيب والمعترض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر (وانما تكرر
 الركوع والسجود فرضا فى الاولين لانه تكرر فرضا فى الاخيريين والمخلص
 عن هذا) لا يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن
 وروده (ان لا يذكر) الحكمين (على سبيل التعليل) اى تعليل احدهما
 بالآخر (بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر وهذا اذا ثبت المساواة
 بينهما) وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور ذلك بل المساواة فى المعنى
 الذى بنى الاستدلال عليه (نحو ما يلزم بالشروع اذاصح) الشروع (كاللحج)

١ لان العلة اصله
 وهو اعلى والمعلول
 فرع وهو اسفل
 وتبديلها بمنزلة
 جعل الكوز منكوبا
 بخلاف القاب بالمعنى
 الاول فانه مأخوذ من
 البطن ظهر كقلب
 الجواب منه

فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعاً وفيه خلاف الشافعي (فقالوا الحج
 انما يلزم بالشروع فيقول) المعارض (الغرض الاستدلال من لزوم المتذور
 على لزوم مآشرع لثبوت التساوى بينهما بل الشروع اولى لانه لماوجب رعاية
 ماهو سبب القرية وهو النذر فلان يجب رعاية ماهو القرية اولى ونحو الثيب
 الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة) فيثبت اجبار الثيب
 الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي (فقالوا انما يولى على البكر في مالها
 لانه يولى في نفسها فيقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال
 والبكر والثيب فيها سواء) فلا نقول الولاية في المآن علة للولاية في النفس
 بل نقول كتهما شرعتا للحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احدهما ثبت
 الاخرى (وهذه المساواة غير ثابتة في المسألتين الاوليين) اما في مسألة الرجم
 فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في انفسهما لان احدهما قتل والاخر ضرب
 ولا في شروطهما حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال
 بوجود احدهما على وجود الاخر واما في مسألة القراءة فلان الشفع الاول
 والثاني ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا
 الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله (على ما ذكرنا) فلا يمكن للشافعي
 التخلص عن هذا القلب ويمكن لنا التخلص عنه في مسألة الشروع في النفل
 وفي التوبة الصغيرة (ومنها خالصة) ايس فيها معنى المناقضة (فان اقام)
 المعارض (الدليل على نفي علية ما انتبه المعلن فمقبولة) وان ثبت علية
 وصف المعلن وظهر تأثيره لانه ما ثبت قطعاً بل ظناً فح يجوز ان يكون
 بيان علية وصف اخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلن استقلالاً
 (وان اقام) الدليل (على علية شئ اخر فان كانت) العلة (قاصرة لا تقبل
 عندنا) كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا
 كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية دون الوزن ويقبل عند
 الشافعي لان مقصود المعارض ابطال علية وصف المعلن فاذا بين علية وصف
 اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلاً بالعية وان يكون كل منهما جزء علة
 فلا يصح الجزم بالاستقلال (وكذا ان كانت العلة متعددة الى مجمع علية)
 لا يقبل (كما تعارضتا بان العلة الطعم والادخار وهو متعدد الى الارز وغيره فلا
 قاعدة له الا نفي الحكم في الجنس لعدم العلة وهي لا تفيد ذلك لان الحكم قد ثبت
 بعلة شئ) وفيه نظر لان وصف المعلن ح يحتمل ان يكون جزء علة وهذا

كاف في غرض المعارض اعني القدح في عليّة وصف المعلل (وان تعدى)
 الشيء الآخر الذي ادعى المعارض عايته (الى فرع مختلف فيه يقبل عند
 اهل النظر للاجماع) من المعلل والمعارض (على ان العلة احدهما فقط)
 لانه لو استقل كل منهما بالعليّة لما وقع في الفرع المختلف فيه (فاذا ثبت احدهما
 انتفى الآخر) بناء على ان العلة واحدة لا غير (لا عند الفقهاء لانه ليس
 لصحة احدهما تأثير في فساد الآخر) وجواز فساد احدهما على تقدير صحة
 الآخر لا يجدي في دفع ما ذكر واو لا نقا لاهل النظر لان الخلاف في لزوم
 البطالان قدسبر (فصل) (في دفع العلل الطردية) وهي ما يثبت عايتهما
 بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بهما ما ليست بمؤثرة
 ليعم المناسب والملايم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية (وهو اربعة انواع
 الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليقه مع بقاء الخلاف)
 في الحكم المقصود (وهو ما يجيء العمل الى العلة المؤثرة) اى يجعله مضطرا
 الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسايجه مع بقاء الخلاف
 (كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثنيته كغسل الوجه فيقول) المعارض
 (يسن عندنا ايضا لكن الفرض البض كقوله تعالى برؤسكم وهو) اى
 البعض (ربع اواقل) منه (فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن
 تكراره ثلاث مرات تمنع ذلك في الاصل) اى لانهم ان الركنية توجب هذا
 بل المسنون في الركن الكميل في اركان الصلوة بالاطالة (كما في القراءة والركوع
 والسجود) اكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن تكميله الا بال تكرار لان تكميله
 بالاطالة يقع في غير محل الفرض (وهنا) اى في مسح الرأس (المحل) وهو الرأس
 (متسع) يمكن التكميل بدون التكرار (على ان التكرار ربما يصير غسلا
 فيلزم تفسير المشروع) زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة
 دون التكرار (فالاعتراض على تقدير الاول قول بموجب العلة وعلى
 تقدير الثاني مناعة) والتفصيل ان تقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلاثة
 امثال العرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث و زيادة وان اردتم
 بالتثليث لكرار ثاب مرة تمنع هذا في الاصل (وكقوله صوم فرض فلا
 يتأدى الى بتعيين افسم موجه لكن الاطلاق تعيين) لانه باطلاقة ينظم
 تعيين الشارع (وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل
 تحت المغيا) قلنا (نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة

١ في التلويح الا
 بتعين البية ولا يناسبه
 قتم موجه آه كما
 لا يخفى منه

وهي اما في الوصف (بان يمنع الوصف للثاني يدعي المعلن عليه في الاصل او في الركوع (كقوله في مسئلة الاكل والشرب) كفارة الافطار (عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلانم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر) عل وجه يكون جناية كاملة (و كقوله في بيع التفاحة بالتفاحين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهي جائزة لجواز الحيد بالردى) هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف (وللجواز عند تفاوت الاجزاء) هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء فان بيع القفيز بالقفيز جائز مع كون عدد حبات احدها اكثر (وان ارادها) اى المجازفة (بحسب المعيار يختص بما يدخل فيه) اى في المعيار (وح لانم نبوتها في الفرع) اعنى بيع التفاحة بالتفاحين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار (و اما الممانعة في الحكم) وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلن بالوصف المذكور في الاصل (كما في هذه المسئلة) اى مسئلة التفاحة بالتفاحين (ان ادعت حرمة تنهى ١ بالمساواة لانم امكانها في الفرع) لما ذكرنا الان وهذا اشارة الى المنع الاول (وان ادعيتها غير متناهية) بالمساواة (لانم في الصبرة) لانهما اذا كئلا ولم يفضل احدهما على الاخر عاد المقصد الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني (و كقوله في صوم رمضان فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فيقول ابعث التعيين) اى انا دعيت ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا (فلانم) ذلك (في الاصل) وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع (اوقبله فلانم ذلك في الفرع) وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممتنع لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه لا يكون صحه صوم رمضان ممتنعة (واما) الممانعة (في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما) الممانعة (في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانم ان العلة) اى علة عدم العتق (في الاصل) اى في ابن العم (هذا) اى عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة (وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة

١ ليس المراد مطاني
الحرمة من غير
اعتبار التناهي
وعدمه لانه شرط
تمائل الحكمين والثابت
في الاصل هو احدى
فرعي الحرمة المطلقة
وهو امتناهي بالمساواة
وهو غير ممكن
في نفس الفرع
منه

النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحمد فلازم ان العلة في الحذف عدم المسالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم) فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى (الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام) ادنى تغيير (اما هو) اى فساد الوضع (فيبطل العلة اصلا) اذلا يندفع بتعيين الكلام (كتعليله لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين الذمين) اذا سلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانتهى الحال وبعد الدخول بانتهى بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لا يجاب الفرقه وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهمي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل (و) كتعليله (٢ لبقاء النكاح مع ارتداد احدهما) اذا ارتد احدهما قبل الدخول بانتهى في الحال وبعد الدخول بانتهى بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الرد علة لا بقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عاينك انه لا تعليل ح ولا فساد وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولا بقاء للشيء مع المنافي لكان استدلالا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الخصم قدر تبين على العلة تقيض ما تقتضيه (وكقوله اذا حج باطلاق الية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل) عند الشافعي لان مطلتي النية في العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصاواة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض وايس في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهو مما لم يقل به احد وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ما ذكره بقوله (فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله بالمطعم شيء ذو خطر) بمعنى كثرة الاحتياج اليه (فيشترط اتملكه شرط زايد) وهو التقابض (كالنكاح) فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع (فيقال ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع) كالماء والهواء ففي ترتيب الله - تراط التقابض في تملك المطعم على كونه ذا خطر فساد الوضع (الرابع المناقضة وهي تلجى اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضع

١ بمعنى ان يساق بحيث لا يصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة بعد ارادتها يمكن بوجود اخر سوى تغيير الكلام كما سيجي ان شاء الله تع في مسألة الوضع والتيمم منه ٢ انما عدل عن الباء الى مع لان الشافعي لا يقول بان علة بقاء النكاح هي ارتداد بل يقول ان الارتداد لا يقطع النكاح قبل انقطاع العدة منه

والتيتم طهارتان فيستويان في النية فينتقض بتطهير الحث (عن البسند
اوالتوب (فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكيم) اي تعبدى
(كالتيتم) غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد (بخلاف تطهير
الحث) فانه تطهير حقيقى (فيقول) المعترض (نعم الوضوء تطهير حكيم بمعنى
ان النجاسة حكمية اي حكم الشارع في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء
وكما يزيل الحقيقة (فمى) اي فالتجاسة (غير معقولة) بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك ذلك
من غير ورود الشرع اذ لا عقل ان يجس اليد او الوجه بحروج النجاسة من السيلين
ولامنافاة ١ بين عدم استقلال العقل يدرك شئ وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع
وبعد وروده والمعتبر في القياس هو المعقولة بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم
على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح
قياس غير السيلين في الحكم يكون الخارج النجس منه سببا للحدث واما قول
صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول فعناء ان صاحب
الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السيلين ادرك العقل
ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف واه ليس بتعبد محض لاوقوف
للعقل على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية قياس المايعات على الماء
في رفع الحدث كما يصح قياسها عليه في رفع الحث بناء على ان عدم معقولة الص هنا مفقود
على قوله لانه انما يصح القياس في المايعات على الماء في رفع الحث باعتبار انها
مزيله قالة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور
قلعه (لكن تطهيرها بالماء معقول) لما بينا (بخلاف التراب) لانه في نفسه
ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية (فلا يحتاج الى النية في ذلك) اي في
التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو (بل) يحتاج اليها (في صيرورته
قربة والصلوة يستغنى عنها) اي عن صيرورة الوضوء قربة (كما في سائر
شرايط الصلوة) فانها لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون
الوضوء طهارة (واما المسح فلاحق بالغسل تيسيرا) وظيفة الرأس ٢ كانت هي
الغسل لكن لدفع الخرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه
حكم الاصل (فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول) فكيف يكون
تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع
البدن فاذا ثلثها وتطهر بها يغسل بعض الاعضاء الذي هو اقل البدن
وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل

١ هذا الجواب هو
الذى احواله في فصل
شرائط القياس الى
فصل المناقضة منه
٢ الرأس بمنزلة
غسلها بمنزلة الغسل
كما كان المسح منه

بدون النية كالتيتم (قلنا لما اتصف البدن بها) اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب
 غسل البدن لان حكم الشرع بسرابة النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية
 من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للخروج والى
 هذا اشار بقوله (اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للخروج) وبقي
 غسل الاطراف الاربعة التى هى امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء
 غير معقول فلا يجب النية (واقر على الاصل في غير المعتاد كالنوى والحيض) فانه
 قليل الوقوع بالنسبة الى البول والغايط فلا حرج في غسل جميع البدن على ما
 هو الاصل فلا يكتفى ببعض (وفي هذا الفصل فروع آخر) مذكورة
 في اصول فخر الاسلام (طويتها مخافة التطويل) اى الزيادة على المقصود لا
 لفائدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكتفى في توضيح المقصود
 اراد مثال او مثالين ﴿ فصل ﴾ (في الانتقال) اى انتقال القاييس في
 قياسه من كلام الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم فهو
 حشو في القياس خارج عن المبحث (وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات
 الحكم الاول) وخ اما ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا و اشار
 الى هذه الاقسام بقوله (فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة) اى علة
 القياس (او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول)
 اذ لو لم يحتاج اليه لكان حشوا في الكلام خارجا عن المقصود (او ينتقل الى
 حكم كذلك) اى يحتاج اليه الحكم الاول (فيثبت به بالعلة الاولى) اى لابد ان
 يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة والحكم جميعا فصارت
 الاقسام منحصرة في اربعة (والاول صحيح كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك
 الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته)
 فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويستغل
 باخر كما في قصة الخليل ء م وانما اطلق الانتقال على هذه القسم لانه ترك هذا
 الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول (وكذا الثاني عند
 البعض كقصة الخليل ء م حيث قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض
 اثبات الحكم فلا يباين باى دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة
 الاولى يعد ذلك اقطاعا في عرف النظار) لئلا يطول الكلام بالانتقال من
 دليل الى دليل والغرض وهو اظهار الصواب لا يحصل مخ وفيه نظر (واما
 قصة الخليل ء م فان الحجة الاولى) وهو قوله ربى الذى يحى ويميت (كانت

١ وجه النظر هو
 انه لما كان الغرض
 اظهارا للصواب
 لزم جواز الانتقال
 لان الغرض ظهور
 الحق باى دليل كان
 وليس في وسع
 المعلن الانتقال من
 دليل الى اخر لالى
 نهاية منه

ملزمة واللعين عارضه باصر باطل) وهو قوله انا احيى واميت (فالخليل ع م
لما خاف الاشتباه والتليس على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا)
ولانزع في جواز مثل هذا الانتقال (والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فانه اذا باع
عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بذاتها
(فان قيل عندى لا يمنع هذا العقد) الصرف الى الكفارة بل بمنه (نقصان
الرق فنقول الرق لم ينقص ويثبت هذا) اى عدم نقصان الرق (علة اخرى)
كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فى الرق (وان ائبتسأه بالعله
الاولى فهو نظير الرابع) من الانتقالات (كما نقول احتمال الفسخ دليل على
ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق) لان العلة التى اوردها
يكون تامة فى قطع الشبهات بلا احتياج الى شئ آخر (وان انتقل الى حكم لا حاجة
اليه والى علة لا ثبات حكم كذلك فهو باطل) (تكمله) وهى تشمل على ابواب
وفصول ١ (فصل) (فى الحجج التى تصلح للدفع دون الاثبات) وتلقيها
بالقاصرة اولى من تلقيها بالعاسدة اذ لا خلاف فى صحتها نظرا الى الاثبات
(منها الاستصحاب) وهو الحكم ببقاء امر كان فى الزمان الاول ولم يظن عدمه
(وهو حجة عند الشافعى) والمزنى وابى بكر الصيرفى خلافا للحنيفة والمتكلمين
(فى كل شئ) نفيًا كان او اثباتا (ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقاء
ان لم يقع ظن بعدمها وعندنا حجة للدفع ٢) بمعنى لا يثبت حكم وعدم الحكم
مستند الى عدم دليله والاصل فى عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود
(للاثبات كحياة المفقود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان الارث من باب
الاثبات فلا يثبت به ٣) اى بالاستصحاب (ولا يورث لان عدم الارث من باب
الدفع فيثبت به والصالح على الانكار) اى مع انكار المدعى عليه (لا يصح عنده
فيجعل براءة الدمة وهى الاصل حجة على المدعى) بمنزلة اليمين (فلا يصح
الصالح كما لا يصح بعد اليمين) وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا
بالاتفاق وانما هو لازام المدعى واثبات براءة المدعى عليه (وعندنا يصح :
الصالح) لما قلنا (ان الاستصحاب لا يصلح حجة الاثبات فلا يكون براءة
الدمة حجة على المدعى فيصح الصالح) ويجب اليقنة على الشفيع عندنا عن
ملك المشفوع به اذا انكره المشتري (لان ملك الشفيع الدار المشفوع به ثبات
بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب اليقنة على الشفيع على ملك

١ صاحب التقيح
اورد هذا الابواب
والفصول فى ركن
القياس ولا اختصاص
لمباحثابه منه
٢ لا بد من هذا
القيس وقد امله
صاحب التقيح
منه
٣ من هنا ظهر وجه
العدول عن عبارة
الوجود الواقعة
فى التقيح الى التحقق
منه

المشفوع بها (لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا) لان العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى له (ان بقاء الشرايع بالاستصحاب) فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها (ولانه اذا اتقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس) يحكم (بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعى) يحكم بالمالكية له مع وقوع الشك في طريان الضد (فانه حجة) للاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع (ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر) ضرورة ان البقاء غير الوجود ١ وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان اريد بطريق الظن فم ودعوى الظهور في محل الخلاف غير مسموع ثم ان ما ذكره نصيب الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المتأني بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع (فبقاء الشرايع بعد وفاته عم ليس بالاستصحاب بل لانه لانسح بشريعته) بالا حاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر في النسخ (وامافي حيوته فقد مرجوا به في النسخ) من ان النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان تزول النسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ ٢ دليل على عدم تزوله اذ لو نزل لينه قطعا لوجب التبليغ والتبيين عليه عليه السلام (والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض) لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطى (لان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله) وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة للدفع وقد مر انه لا خلاف فيه (ومنها) اى من الحجج المذكورة (تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستأجر اذا اختلفا بعدمضى المدة في جريان الماء وانقطاعه) ولا يثبت (يحكم الحال) فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب (فان كان جاريا في الحال كان القول قول رب الطاحونة والا) اى وان لم يكن جاريا (كان القول قول المستأجر وهو) اى تحكيم الحال (يصلح للدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فاقول لهم) لانهم الرافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث (ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة الاستحقاق) من هنا ظهر ان تحكيم الحال ايضا من وجوه

١ قال العبري في شرح المناج ان ماصح ثبوته بلا ظهور منزيل ظن بقاءه والعمل بالظن واجب ولا نفي بكون الاستصحاب صحة العمل بمقتضاه منه

٢ في التنقيح فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيا لا دليل على البقاء وفيه نظر لما عرفت ان كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشئ بدون دليل وانما الكلام والبحث في ان سبق الوجود مع عدم المتأني هل هو دليل على البقاء منه

العمل بالظاهر (ومنها) اى من الحجج المذكورة (اضافة الحادث الى اقرب الاوقات) من جملة ما يتمسك به للدفع دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل في الحوادث وقد تمسك به زفر في اثبات الاستحقاق على ما افصح عنه هذه المسئلة (مات ذمى فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال وهذا ظاهر نعتبه للدفع وما ذكره ايضا ظاهريصاح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحجج الفاسدة التعليل بالنفي كذا ذكر في شهادة النساء) اى في الممانعة في دفع العلل الطردية (والاخ) من ان الاخ لا يعتق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كائن العم (فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع او النص ان له علة واحدة فقط) فانه حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم (كقوله محمد في ولد النصب) انه غير مضمون (لانه لم ينصب) فانه لا يصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا هو النصب لا غير (واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة) بالاجماع او النص (فهو استدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج الشرعية) اذ لم يقل احد بمجتيه بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الاقيسة الطردية (وكذا الكلام في تعارض الاشياء فانه ترجيح فاسد لاحد القياسين) لاحجة برأسها (وقول زفر في غسل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب) لا بما ذكر (لان الاصل عدم الوجوب) تقريره ان من الغايات ما يدخل تحت المنها وما لا يدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع (باب المعارضة والترجيح) وهو في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر (اذا ورد دليلان ١ يقضى احدهما عدم ما يقتضى الآخر ٢ في محل واحد) احترز به عما يقتضى حل وطى المنكوحة وحرمة قبل الحيض امها (في زمان واحد) احترز به عما يقتضى حل وطى المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند الحيض ٣ ولا بد ههنا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون النفي واردا على ماورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد ٤ وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك

١ من واهله لا بد
ههنا من زيادة قوله
ظنيان لان التعارض
لا يقع بين القطعيتين
لا متناع وقوع
المتنافيين ولا يتصور
الترجيح لانه فرع
التفاوت في احتمال
النقيض فقد وهم لاز
الدليلين المذكورين
اعم من المتعارضين
ولذلك ثلاث صورة
ولا تعارض في الثالث
ثم ان منشأ قوله
لا متناع وقوع
المتنافيين الغفول
عن ان حكم
التعارض في الصور
الاولى القسح منه
٢ فالظرفان متعلقان
بالقول الثاني دون
الاول منه
٣ رد لصاحب
لتوضيح في قوله
انما تحقق التعارض
اذا اتحد زمان
ورودها منه
٤ فان التناقض
كثيرا ما يندفع
باختلاف المحل
وزمان

الامر في هذا الباب (فان تساويا قوة) بان يكون ظنين او قطعين فلا
عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان (او يكون احدهما اقوى
بوصف هو تابع) كخبر يرويه عدل فقيه يرويه عدل غير فقيه (فينبهما
معارضة والقوة المذكورة رجحان) في الصورة الثانية (وان كان اقوى بما هو
غير تابع) كالنص مع القياس (فلا يسمى رجحانا) لعدم التعارض فلا يقال
النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا
جائز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف وفي الثانية معارضة و ترجيح
وفي الثالثة لا معارضة ولا ترجيح ١ (من قوله) ع م متعلق بقوله رجحان
(اذن وارجح) قاله للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين وتمامه فانا
معاشر الانباء هكذا تزن (والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء
الديون فيجعل ذلك) الفضل القليل (عفوا) ٢ لانه لاقته في حكم الوصف
لزيادة الجسودة (والمعمل بالا قوى وترك الاخر واجب في الصورتين)
الاخيرتين واما حكم الثامنة فما ذكره بقوله (واذا تساويا قوة) سواء
تساويا عددا او لا (ففي الاجماع) اى في معارضة الاجماع (بتعين التبديل)
على ما مر بيانه (والكتاب والسنة) اى في معارضة الكتاب الكتاب
والسنة السنة والسنة الكتاب (يحمل ذلك) اى ما وقع في صورة التعارض
(على نسخ احدهما الاخر) اذ لا تنافض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل
والشرع منزّه عنه ٣ (لكننا لما جهلنا المتقدم توهمنا التعارض) ولا تعارض
في الواقع فهو اثر جهلنا (فان علم التاريج) جوابه محذوف وهو يكون
متأخر ناسحا للمتقدم (والا يطالب المختص) بدفع المعارضة والجمع بينهما
ما امكن باعتبار المختص من الحكم او المحل او الزمان و يسمى ذلك عملا
بالشبهين (فان تيسر) ذلك فيها (والا يترك العمل بهما و يصار من الكتاب
الى السنة ومنها الى القياس) مثال المصير الى السنة عند تعارض الايتين
كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له
واصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله ع م من كان له امام فقرأه الامام له
قراءة ومثل المصير الى القياس عند تعارض السنتين ماروى نعمان بن بشير
رضيه ان انبي ع م صلى صاوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدين وماروت
عائشة رضيها ان الى عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع
سجادات فصرنا الى القياس على سائر الصلوات (واول الصحابة رضيهم) فان

١ يعنى انه مأخوذ من
معناه اللغوى وهو
اظهار احد المتباين
على الاخر وصفا
منه

٢ هذا اولى من
جعله بمنزلة العدم
لانه تحقق المعنى
التبعية في الاول
فتأمل منه

٣ اى عن اثر الجهل وفي
التوضيح ان الشارع
تع عن تنزيل دليان
متناقضين ويخفى
ما فيه من القصور
منه

القياس وقول الصحابي رضيهم في مرتبة واحدة ١ يعمل بايهما كان بشرط التحري
وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب الصبر ايه اولاهم الى القياس وفيه اشارة
الى ان السخ لايجري بين قياسين اذ لايتصور فيهما القدم والتأخر ولاين
الاجماع ودليل اخر ٢ قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لاينعقد مخالفا
لنص قطعي (ان امكن ذلك والايجب تقدير الاصل) والحكم (على ماكان
عليه) قبل ورود الدلائل (كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الآثار)
روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه نجس وروى عن ابن عباس رضيهما انه طاهر
(والاحبار) زوى عن جابر رضي الله عنه ان النبي ع م سئل ان توضأ بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع وروى انس رضي الله عنه ان النبي ع م نهي عن لحوم الحمر
الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر بمخالطة اللعاب المتولد من اللحم
النجس فلما تمارضت الأدلة بقي المساء طاهر اعلى ماكان لانه كان طاهرا بيقين
والتوضي محذورا كذلك فلا يزول بالشك واحدهنهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية
لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث ٣ اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار
لاحد الدليلين بالكلية لا تقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول
عن الاصل ضرورة امتناع الحكم بقاء الطهورية في الماء والحدث في التوضي
(وهو) اي التعارض في الكتاب والسنة (اما بين آيتين او قرأتين)
في آية كقرأتى الجبر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فان
الاولى يقتضي مسح الارجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل
هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذا المسح لا يضرب له غاية في الشرع فيكون
من قيل المشاكلة وقايدته التحذير عن الاسراف انتهى عنه فخطفت على المسوح
لا لمسح لكن لينه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا
خفيفا شيئا بالمسح مردود بان التائب في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباع
مستحب والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور يا في ذلك (اوستين
او آية وسنة ومشهورة) او متواترة (وانما من قبل الحكم او المحل
او الزمان) فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء فالخاص بان يدفع
الاتحاد في واحد منها (اما الاول) اي انما من قبل الحكم (فما ان
يوزع الحكم) بان يجعل بعض اثره ثابتا باحد الدلائل وبعضه منقيا بالآخر
(كقسمة المدعى بين المدعين) بحجتها (او بان يحمل على تفسير الحكم)
بان يبين مغايرة ما ثبت باحد الدلائل لما اتفق بالآخر (كقوله تعالى

١ قال فخر الاسلام
في شرح التكوين ان
وقع التعارض بين
الشيئين فالميل الى
اقوال الصحابة
رضيهم وان وقع
بينهما فالميل الى
القياس ولا تمارض
بين القياس وبين قول
الصحابة رضيهم
منه

٢ في التلويح وبين
دليل اخر قطعي من
نص واجماع وقد
عرفت ما فيه من
الحل فتأمل منه
٣ في التلويح بزوال
الحدث بالشك ويرد
عليه ان اللازم ح
زواله بحكم بقاء
الطهورية لا بالشك
منه

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي
 موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن بما عقدتم الايمان فكفارته
 الاية اللغو في الاية) الاولى (ضد كسب القلب) اى السهو بدليل اقترانه
 به فيها (و) اللغو (في) الاية (الثانية ضد العقد) بدليل اقترانه به فيها
 (والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه) قال الله تعالى يا ايها
 الذين امنوا اوفوا بالعقود (فاللغو) في الاية الثانية (يشمل الغموس)
 اذ هو ما يخلو عن الفائدة اذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق لقوله تعالى
 لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو (فواجب عدم المؤاخذة)
 اى الاية الثانية تقتضى عدم المؤاخذة في الغموس (و) الاية (الاولى
 تقتضى المؤاخذة فيه) لانه من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة
 (فوق التعارض) في الغموس (فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الاية
 الاولى المؤاخذة في الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا)
 اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم
 فسر الكفارة فقال (فكفارته اطعام عشرة مساكين) وهذا تنبيه على طريق دفع
 المؤاخذة في الاخرة اى اذا حصل الاسم باليمين المعقد فوجه دفعه وستره
 اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعارض (والشافعي
 يحمل المؤاخذة في) الاية (الاولى على المؤاخذة في الثانية) اى في المؤاخذة
 في الدنيا (حتى اوجب الكفارة في الغموس) ويحمل (العقد في الثانية
 على كسب القلب) الذى ذكر في الاية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور
 في الاية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الايتين
 واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو واثباتها على المعقودة والغموس وذلك
 لان كسب القلب مفسر والعقد يحمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكن
 ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه
 الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في عرف الشرع حقيقة في قول يكون
 له حكم في المستقبل وايضا الدليل دال على المؤاخذة في الاية الاولى هى
 المؤاخذة الاخرية وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وغدمه
 في المؤاخذة الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة في القتل خطاء وهو يحملها
 على المؤاخذة الدنيوية في الايتين (قيل لا تعارض هنا واللغو في الصورتين واحد)
 وهو ضد الكسب (وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر في الاية الاولى

بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية (لانه لا يابق من الشارع ان يقول
لا يؤاخذكم بالغموس) الذي يدع الديار بالاقع بل الابق ان يقول لا يؤاخذكم
الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا (والمؤاخذة
في صورتين في الاخرة) لان الاخرة دار الجزاء والمؤاخذة (لكن في الثانية
سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة
يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة) فالاية
الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقد
ساكنة عن الغموس فالاية الاولى اوجبت المؤاخذة على الغموس والثانية
لم يتعرض لها لاتقياً ولا اثباتاً فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق
مذهبنا (واما الثاني) وهو المخلص من قبل المحل (فان يحمل على تغير
المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتشديد
يوجب المحل بعد الطهر قبل الاغتسال) المستفاد من الغاية ١ (وبالتشديد
يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على
الاقل) وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحمل العود
فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة (واما
الثالث) وهو المخلص من قبل الزمان (فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان
يكون الثاني ناسخاً للاول فكذا اذا كان دلالة كنهين احدهما محرم والاخر
مبيح يجعل المحرم ناسخاً للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح
ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس) بان جعلنا المحرم متقدماً
على المبيح (تكرار النسخ) اذح ~~يكون~~ المحرم ناسخاً للاباحة الاصلية ثم
المبيح يكون ناسخاً للمحرم (وهو) اى التكرار المذكور (لا يثبت بالشك
وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ٢ ليست حكماً شرعياً فلا يكون الحرمة بعدها
نسخاً) وانما تكون نسخاً لوورد في الزمان المتقدم دليل شرعى دال عليها
وذلك غير مسلم (ولوقيل) بدل قوله واوجعلنا على العكس تكرار النسخ
(ولو جعلنا على العكس تكرار التبديل) احدهما تبديل الاباحة
لاصلية والثاني تبديل الحرمة (يندفع النظر) فتدبر قال فخر الاسلام هذا
اى تكرار النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلاً ولنا قول بهذا في الاصل
الان البشر لم يترك سدى في شئ من الزمان وانما هذا اى كون الاباحة اصلاً

١ هذا صريح في
ان مدلول الغاية
حجة وان القياس من
قييل المنطوق لا
المفهوم والاماصح
قيام التعارض بينه
وبين منطوق نص
اخر فتدبر منه
٢ في التوضيح دال
على اباحة جميع
الاشياء وفيه ان
الدلالة على اباحة
سائر الاشياء غير
مهم منه
٣ في التوضيح
ووقوع التحريقات
في التورية وكأنته
غافل عن توسط
الانجيل بين الفرقان
والتورية وعن ان
حكم التورية لا يعم
قريشاً منه

بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الا ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شئ منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به ما لم يوجد له محرم ولا ميسر واعلم ان الشئ الذي كان الانتفاع به ضروريا كالنفس ونحوه فقير بممنوع الا عند من جور تكليف مالا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمهما والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل الخلاف الافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقضى فيها العقل فهي عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب والمختار والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على الميسر ان اردت بالاباحة ان لا يخرج في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع في الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لاحكم فيه للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل فقير معلوم اذا التقدير انه لا محرم بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت الحكم اى لا تدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اى لا تدرك ان الحكم خطرا وابطاحه ٢ اما الاول فباطل لانه جزم بعدم الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور عدمه واما الثاني فرد باننا نعلم قطعاً ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمتع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمتع والحكم بعدمه حتى يمتنع انتفاؤها وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقليل انه حق اذا التقدير انه لا دليل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساوىان ٣ (ولقوله ع م) عطف على قوله لان قبل البعثة الخ (ما اجتمع

١ هذه المسئلة تورد في اصولنا واصول الشافعية على النزول الى مذهب المعتزلة في ان للعقل حكما بالحسن والقبح والافعال العقل قبل البعثة لا يوصف عندنا ولا عند الشافعي بشئ من الاحكام منه

٢ الحكم بالخطر لا يستلزم العقاب لجواز العقو منه ٣ فظهر ان قول صاحب التوضيح ومع ذلك فلا عقاب ليس بمستقيم لان القول بعدم العقاب قول بالاباحة معناها على ما فسرنا فلا توقف منه

الحلال والحرام) الا قد غلب الحرام الحلال (اما اذا كان احدهما) اى احد النصين (مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلى فالمثبت اولى لما قلنا فى المحرم والميسر) فانه لو جعل الثانى اولى يلزم تكرر التبديل بتغيير الميثب للنفي الاصلى ثم الثانى للاثبات وايضا الميثب مشتمل على زيادة علم ولان الميثب مؤسس والثانى مؤكّد والتأسيس اولى من التأكيد (وان احتمل الوجهان) اى معرفة النفي بدليل ومعرفة غيره دليل بل بناء على العدم الاصلى (ينظر فيه) اى فى ذلك النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالاتبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى كان الاثبات اولى (فاروى انه عم تزوج ميمونة رضىها فهو حلال مثبت وماروى انه عم محرم ناف) هذا نظير النفي الذى يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جازر عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعى تمسكا بالرواية الاولى (فانه اتفق) اى وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم (على انه لم يكن فى الحل الاصلى) فيكون الخلاف فى انه عم كان فى الاحرام اوفى الحل الذى بعد الاحرام فعنى انه تزوجها فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها فى الحل الذى بعد الاحرام ان الاحرام يتغير الى الحل فالاول ناف والثانى مثبت (والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا) فيكون كالاتبات (فكلاهما سواء فرجح الراوى وراوى انه محرم عبدالله بن عباس رضىهما ولا يعد له يزيد بن الاصم ونحوه) وهو راوى انه حلال ثم ذكر نظير النفي الذى لا يكون بالدليل بقوله (ونحو اعتقت بريرة رضىها وزوجها حر مثبت واعتقت زوجها عبد ناف) لان معناه ان رقبته لم تتغير بعد (وهذا النفي انما يعرف بظاهر الحال) لانه لا يدرك عيانا بل بقاء على ما كان (فالمثبت اولى) فالامة التى زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعى لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفي الذى يحتمل الوجهان بقوله (واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا) ويدرك بظاهر الحال (لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل) بان اخذ باناء طاهر من الماء الجارى ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته (فيسأل فان تبين وجه دليله كان كالاتبات والا) بل تمسك بالظاهر (فان نجاسة اولى وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفي) يعنى ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا

١ وان كان مخالفا
ما ذكره فى معرفة
الصحابة رضىهم
للمستغربي من انه
عم تزوجها قبل
ان يحرم منه

كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا التني يعارض الشهادة على
الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان الشهادة على التني
الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة
في معارضة الشهادة على الاثبات (واما في القياس) عطف على قوله
وفي الكتاب والسته (فلا يحمل) احد القياسين اذا تعارضا (على النسخ)
لانه لا مدخل على الرأي في بيان انتهاء مدة الحكم (وقول الصحابي رضيم فيها
يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ٢) من القياس ومن قول الصحابي
رضيم (بعد شهادة قلبه) وذلك لان الحق واحد والتعارضان لا يبقيان حجة
في حق اصابة الحق وقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو بط لا دليل عليه
فيرجع اليه قال ابو الليس هذا عندنا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير
تحرول هذا صار له في مسألة واحدة قولان و اقوال واما القولان المرويان
عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه (ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النقصان
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجهل المحض
بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وهنا ليس التعارض للجهل
لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل) ضرورة
ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به (وان لم يكن) مصيبا
(بالنظر الى المدلول) ضرورة ان الحق واحد لا غير (على ما يأتي فكل
واحد) من القياسين (دليل له في حق العمل) وان لم يكن دليلا في حق
العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز
النسخ (فصل) فيما يقع به الترجيح فعليك استخراجها من مباحث
الكتاب والسنة متنا (المراد به ما يتضمنها من الامر والنهي والعام والخاص
ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل والمحكم على المفسر
والحقيقة على المحاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة
على الدلالة (وسندا) المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور
واحد مقبول او مردود وترجيحه باعتبار الراوي كالترجيح بفقهاء الراوي
وتكونه معروفا بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار
المروى كترجيح المسموع من النبي ع م على ما يحتمل السماع وباعتبار المروى
عه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته على ما ثبت (و حكما) كترجيح
الخطر على الاباحة (و امرا خارجا) كترجيح ما يوافق القياس على ما لا

١ ذكر في باب
الاولياء من شروح
الهداية فان اقام
الينة فينتها اولى
لانه يثبت الرد وهو
يثبت عدما والسكور
منه

٢ في التقيح بايها
شاء ولا وجه له لانه
في العمل تابع شهادة
لامشية منه
٣ كما اذا قال احدهما
سمعت و قال
الاخر قال رسول
الله ع م منه

يوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة في موضعها ومن مباحث
 (القياس) ١ كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالتص الصريح على ما عرف
 عليه بالإيماء ثم في الإيماء يترجح ما يفيد ظنا أغلب واقرب الى القطع على غيره
 وما عرف بالإيماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف ٢ ثم
 ان الراجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالأقرب وان
 اعتبار شان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار شان العلة وعند
 التركيب ما يتركب من راجحين يقدم على المركب ٣ من مرجوحين او مساو
 و مرجوح وفي المركبين اللذين يشتمل كل منهما على راجح و مرجوح يقدم
 ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة وكل ذلك
 يظهر بالتأمل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بدكر بعضها
 (والذي ذكرناه في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر) اي قوة
 التأثير (كأمر في القياس والاستحسان وكما في مسألة طول الحرة) الحر الذي
 له طول الحرة لا يجوز له تزوج الامة عند الشافعي (فان الشافعي يقول برته
 فانه مع غنية عنه كالذي تحته حرة قلنا هذا) اي نكاح الامة مع طول الحرة
 (نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه مهرأ يصاح للحررة والامة وقال
 تزوج من شئت فيملكه الحر) قياسا على العبد (وهذا) القياس (افوى
 اثرا) من قياس الشافعي (اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب
 المشروع) وعكس المعقول لان ما يثب بطريق الكرامة يزداد بزيادة
 الشرف وقد يقال ان هذا التضيق من باب الكرامة حيث منع الشريف من
 تزوج الخسيس مع ما فيه من منعة الارقاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر
 دون المسلم وليس بشيء لان رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدي الى العود
 على موضعه بالنقض وهو ان يكون للعبد اتساع في الحل لا يكون للحر
 والارقاق ليس فوق النصيب وهو جائز بالعزل باذن الحر اتفاقا على ما به
 عليه المص بقوله (وتنبيح الماء بالعزل باذن الحرة يجوز) مع انه اتلاف
 حقيقة (والارقاق دونه) لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا اشارة
 الى احد وجهي الضعف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجهه الاخر بقوله
 (ونكاح الامة لمن امة سرية جائز) عنده (مع وجود ما ذكر من العلة)
 وهي وصف ارقاق المماء مع الغنية عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده هنا
 مع جوزا النكاح وفيه نظر لان الحر لو كان قادرا على ان يشتري امة لا يحسن

١ يقع فيه الترجيح

لاصله او فرعه

او علة او امر خارج

عنه والتفصيل

يطلب من اصول

ابن الحاجب منه

٢ فيرجح تأثير

جنس العلة في نوع

الحكم على تأثير نوع

العله في جنس الحكم

مه

٣ كتقدم المركب

من تأثير النوع

والجنس القريب

في النوع على المركب

من تأثير النوع

في الجنس القريب

والجنس في النوع

مه

له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك اذا كان له سرية اوام ولد
 (وكما في نكاح الامة الكتابية) عطف على قوله كما مر في القياس (فانه
 يقول) الشافعي (الرق من الموانع) لان له اثر في تحريم النكاح في الجملة
 كما في نكاح الامة على الحرية (وكذا الكفر) من الموانع كما في نكاح الحرية
 للمسلم (فاذا اجتمعا) اي الكفر والرق (يصير كالكفر بلا كتاب)
 ويقوى المع ككفر المجوسية (فلا يجوز للمسلم) نكاح الامة الكتابية قياسا
 على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر وعلى ما اذا كان تحت حرة قوله (ولان
 الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة) اشارة الى علة الجامع في القياس
 الثاني والجامع ارقاق الماء مع الاستغناء عنه وعلته اندفاع الضرورة
 باحلال الامة (وقتنا هونكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر)
 فيجوز عندما نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحرية الكتابية
 (وايضا هو) اي دين الكتابية (دين يصح معه للمسلم نكاح الحرية) التي
 هي على هذا الدين (فكذا) يصح للحر المسلم (نكاح الامة) التي هي على
 هذا الدين (فهذا) القياس (اقوى اثر الا ان الرق منصف لا محرم) كالطلاق
 والعدة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن
 هذا الشبه قانا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذان الشبهان
 التصنيف في استحقاق النعم التي يختص بالانسان (فطرف الرجال يقبل العدد)
 اي لما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل التصنيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك
 بان يحل للحر اربع وللعبد نتان (لاطرف النساء) فانه لا يقبل التصنيف
 بالعدد فهم لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد (فينصف باعتبار الاحوال
 فتحل الامة) بالنكاح حال كونها (مقدمة على الحر لا مأخرة) عنها فانه
 حيث لا يصح نكاحها (واما في) الامة (المقارنة مع الحرية) في النكاح
 (فقد غلبت الحرمة) فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التصنيف بان يقال
 لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرية وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك
 بالمقارنة او التأخير فحلت في احدي الحالتين فقط تحقيقا للتصنيف لان المقارنة
 والتأخير حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما
 بالانضمام فلا بد من القول بالتثنية والحق المقارنة بالتأخير تغاييا للحرمة احتياطا
 (كفي الطلاق والقرء) التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد
 وجعل نصف الثالثة اثنين لا واحدة تغليا للحرمة احتياطا لان الحل كان ثابتا

ييقن فلا يزول الا بعد التيقن بنصف التطبيقات الثلث وذلك في الثنتين دون
 الواحدة وليس التشبيه في جعل طلاقه الامة ثنتين تغليباً للحرمة حتى يرد
 الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة (وكفى مسح الرأس) عطف
 على قوله وكفى نكاح الامة الكتابية (ان المسح في التخفيف اقوى اثرامن
 الركن في التثليث) وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصاً مسح بعض المحل مع
 امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون
 الركن كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة (و) الامر
 (الثاني) من ترجيح القياس (قوة ثباته) اى ثبات الوصف (على الحكم
 والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف
 في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الخف والخيرة والجورب بخلاف الركن
 فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل يوجب الاكل ونحن نقول به)
 اى بالاكل وهو الاستيعاب (وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التحسين
 هذا الوصف اعتبره الشارع في الودائع والغصوب) فانه لا يجب عليه ان يعين
 ان هذا الردود الودعية اورد المفصوب (وفي رد المبيع بيعاً فاسداً والايمان)
 ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التحسين انه فعله لاجل البر (ونحوها)
 كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية في الحنك (وكنافع الغصب
 فانه) اى الشافعي (يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقاً للجبر بالمثل تقريباً)
 وذلك لان المنفعة مال كالمعين (وان كان فيه) اى في المثل تقريباً (فضل)
 وهو الضمان (فهو على المتعدي) لئلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على
 تقدير عدم وجوب الضمان (ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل)
 يعنى ان اوجب الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان
 يلزم اهدار حق المعصوب منه في المثل بالكتابة في الاصل والوصف والاول اسهل
 من هذا (قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب) من المعاملات والعبادات
 (كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المعصوم) اى عدم
 ايجاب الضمان في اتلاف المال المعصوم (جاز في الجملة) كاتلاف العادل مال
 الباغي والحربي مال المسلم (والفضل على المتعدي غير مشروع اصلاً) لقوله
 تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ويلزم منه) اى من الفصل على
 المتعدي (نسبة الجور ابتداء) اى بلا واسطة فعل العبد ر الى صاحب الشرع
 واحتز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل

١ وسيجيء لهذه
 المسئلة زيادة
 تحقيق في فصل
 العوارض منه

وهو معلوم الله تعالى والتفات اما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع ودالا يجوز (اما عدم الضمان) ان قلنا به (فمضاف الى عجزنا عن الدرك) اي درك المثل فان وقع جور يكون منسوبنا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله (ولان الوصف) وهو كون المماثلة تامة (وان قل فایت) على تقدير وجوب الضمان (اصلا بلا بدل والاصل) وهو حق المغصوب منه في المثل (وان عظم فایت الى ضمان) يصل اليه (في دار الجزاء فكان هذا) القوت (تأخيرا والاول) وهو قوت الوصف (ابطالا) والتأخير اولى من الابطال ثم اجاب عن قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله (وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة) فقياسنا وهو ان التقيد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المساع فلا يجب راجع على قياسه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصوات والصوم ونحوهما وفي جميع العدوانات (والثالث كثرة الاصول) التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كتأثير وصف المسح في التحفيف يوجد في التيمم ومسح الحف والجيرة فيرجح على تأثير وصف الركنية في التلث لانه في الغسل فقط (وهو قريب من الثاني) لان قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بان يوجد في صورة كثيرة بل الثلاثة راجعة الى قوة التأثير في الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة اثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار (والرابع وهو العكس) اي العدم (عند العدم) اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف يسمى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم (كقولنا مسح) اي مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الحف (فانه منعكس) فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره (بخلاف قوله ركن لان النقصنة متكررة وليست بركن) اي مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس

بركن لايسن تكراره وهذا غير صادق لان المضضة والاستنشق ليسا
بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما (وكقولنا في بيع الطعام بالطعام
مبيع عين) وكل مبيع عين (لا يشترط قبض بدله) كافي ساير المبيعات
المتعينة (وينعكس ببذل الصرف والسلم فان كل مبيع غير عين يشترط
قبض بدله كما في الصرف والسلم) انما قال قبض بدله دون قبضه لان
المبيع في السلم وهو المسلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع
(فانه اولى من قوله كل منهما) اى من الطعامين (مال لوقوب بل بجنسه
حرم ربوا الفضل) وكل مال لوقوب بل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه
(فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوى) كالثياب فعكس
القضيته المذكورة وهو كل مال لوقوب بل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه
لا يشترط قبضه غير صحيح في هذه الصورة وهذا العكس اضعف وجوه
الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحجب
يعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب من الظن بعليه مالم ليس كذلك
واما انه اضعف فلان المعتبر في العلية التأثير ولا عبرة للعدم عند عدم الوصف
لان الحكم قد ثبت بعلم شئ فما يرجع الى تأثير العلل وهو الثلاثة الاول
اقوى من العدم عند العدم (مسألة) (اذا تعارض وجوه الترجيح فما
كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتى اولى منه بالوصف
العرضى) والذاتى ما يقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والعرضى
ما يقوم بالشئ بحسب امر خارج عنه (كما تعارض جهة الفساد والصحة
في صوم رمضان لم يمتته) اى لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعى
ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لاعادة بدونها
والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر (هو ترجيح الفساد
بكونه عبادة) وكل عبادة مقترنة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك
من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى (ونحن نرجح
الصحة بكون النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك)
اى الترجيح بوصف العبادة (ترجيح عرضى وذكر واهل امثلة اخرى وفيما
ذكرناه كفاية) فصل (ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباه
كقوله) اى قول الشافعى في ان الاخ المشتري لا يعتق (الاخ يشبه الولد

بوجه وهو المحرمة) ويشبه (ابن العم بو جوه كل الزكوة وحل زوجه
وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد
مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها) اى من المشابهة (في الف وصف غير مؤثر
ومنها الترجيح بكون الوصف) اعم لزيادة فايدته (كالطعم فانه يشمل القليل
والكثير ولا اعتبار لهذا) اى لعموم الوصف (اذا الترجيح بالقوة وهو التأثير
لابصورته) بان يتكثر محال الوصف (ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة
ذات جزئين اولى من ذات اجزاء) وما لاجزائه اولى من ذات جزء بحكم
الدلالة (ولا اثر لهذا لما ذكرنا) وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير للاكثر
والاعم والاوسط ان كان عدم التأثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان
عدم التأثير كالاخر فلا نم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن (مسألة)
(يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن) اى لاجل حصول غلبة الظن
بالحكم (بها) اى بسبب كثرة الدليل (ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل
او الاكثر) ولا يمكن ان يجعل الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك
الدليل خلاف الاصل فترك الاقل (لا عند ابى حنيفة وابى يوسف لهما ان كل دليل
مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء) لان تقوى الشئ انما يكون
بوصف يوجد فيه ويكون تبعاله واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه
بل يكون كل منها معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقط
الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لانم انه
لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل
الاخر وموجبا لزيادة الظن (وايضا لهما القياس على الشهادة
فانه لا ترجيح بكثرة الشهود واجماعا و) ايضا (لهما الاجماع
على عدم ترجيح ابن عم هو زوج او اخ لام في التعصيب) فانه لا يرجح
بحيث يستحق جميع المال (على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على
انفراده) ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا واللازم متفق (اخلافا لابن
مسعود رضيه في الاخير) اى في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن
عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويوجب الاخر (بخلاف الاخ لاب
وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة) اى جهة الاخوة
لام (تابعة للاولى) اى للاخوة لاب (لان الحيز) اى حيز القرابة (متحد)
لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة (فيحصل بهما) اى بالاخوة

لاب والاخوة لام (هيئة اجتماعية بخلاف الاولين) فيصير مجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاضعف (فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فانه ح) اى حين يبلغ حد الشهرة (يحصل هيئة اجتماعية) ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المعنى فهمي وصف واحد قوى الاثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح ح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الى هذه الهيئة واما اذالم يؤد اليها فلا تعتبر وذلك فى كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحمل الاثقال والحروب فان الاكثر راجح على الاقل بخلاف المضاربة فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهمي راجعة الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر فى نفسه بلامدخل لوجود الاخر اصلا (و) لا يرجح (القياس بقياس اخر) يوافقه فى الحكم لافى العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لو وافقه فى العلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة الابتعد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه حجة هى العلة لا الاصل فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة الربوا عند الشافى رحمه الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار وكل واحد من العاتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفتين (ولا) يرجح (الحديث بمحدث اخر وعلى هذا) الذى ذكرنا من ان كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين (كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا) لانه لاستقلاله لا ينضم الى الاخر ولا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك فى العلل الحسية لاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على عدم الترجيح بكثرة العلة بقوله (وكذا اذا جرح احدها جراحة واحدة والاخر عشرا) اى عشر جراحات على مجروح واحد مات (فائدة نصفاً) بينهما ولا يوزع الدية على الجراحات (وكذا الشيعان بشقصين متفاوتين والشافى لا يرجح صاحب الكثير ايضا) بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر (وان كان يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مراققه) اى منافعه كالثمرة والولد فنقول حكم العلة لا يتوله منها ولا ينقسم عايتها (لان امراد هنا بالعلة العلة التفاعلية والدار

المشفوعة علة فاعلية يثبت بها الشفاعة لاعلة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة
الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بإيجاد
الله تعالى إياه عقيب فلا يكون ترتب استحقاق الشفاعة على الملك كترتب الثمر على
الشجر والولد على الحيوان ﴿باب الاجتهاد﴾ هو في اللغة استفراغ الجهد في
امر من الامور ولا يستعمل الا في ما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال
اجتهد في حمل الخزلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم
شرعي ﴿يتنوع الى استدلال ظني﴾ انما يقيد به لان الاستدلال في المسائل الفقهية
قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والضرورة ﴿وقياسي﴾ ١ لانه لا يخلو من
ان يكون في مورد النص او في غيره والاول استدلال ظني والثاني قياسي ﴿فيته﴾
اي بين القياس ﴿وبين الاجتهاد عموم وخصوص﴾ وهذا مما اشتبه على
كثير من مهرة هذا الفن ﴿وشرطه﴾ اي شرط الاجتهاد ﴿ان يحوى علم
ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بمعانيها﴾ المعتبر هو العلم بمواقعها
بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب ﴿لغة ٢﴾
بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة ﴿وشرطا﴾ بان
يعرف المنقولات الشرعية ﴿واقسامه المذكورة﴾ في التقسيمات الاربعة
﴿وعلمها﴾ اي علم السنة ﴿متنا﴾ وهو نفس السنة والمقصود معرفة اقسامها
من القولية والفعلية والتقريرية ﴿وسندا﴾ وهو طريق وصولها اليها وفي ذلك
معرفة ما يتعلق بالراوى ﴿ووجوه القياس كما ذكرنا﴾ بشرائطها واحكامها
واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك
معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود ٣ ﴿وحكمه﴾ اي اثره
الثابت به ﴿غلبة الظن﴾ بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم ﴿مع
احتمال الخطأ فالجتهاد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب
وهذا﴾ الاختلاف ﴿بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله
تعالى وعندهم الابل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في كل
حادثة﴾ وادى اجتهاد هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد ذلك ﴿فالحكم
عند الله تعالى في حق كل واحد﴾ ومن قلده ﴿مجتهده لهم ان المجتهدين كلّفوا
باصابة الحق ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس في وسعهم﴾ لان التكليف
بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا الاصابة بما ادى اليه
اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس في وسعه ﴿وهذا﴾ اي

١ وقد يجتمع في نص
واحد استدلالان
متقابلان كما في قوله
عم المتبايعان بالخيار
ما لم يتفرقا منه
٢ رد لصاحب التلويح
في قوله بان يعرف
المعاني المؤثرة آه فان
القصد الى ما ذكر
يقوله واقسامها
المذكورة منه
٣ فيه رد لصاحب
التلويح في زعمه
القصور في كلام المص
حيث لم يذكر الاجماع
منه

اجتهاد المجتهد في الحكم (كالا جتهاد في امرأ لقليلة) والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا ههنا (لان القبلة جهة التحرى حتى ان الخطيئ يخرج عن العهدة)
 اى عن عهدة الصلوة ولما استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله (واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جاز) بان يكون الشيء واجبا على مجتهد والمقلدين له وغير واجب على اخر والمقلدين له (كما كان في ارسال رسولين الى قومين) مع اختصاص كل منهما باحكام (ثم اختلفوا) اى القائلون بحقية الجميع (فقال بعضهم يتساوى الحقوق) فى الحقية (لان دليل التعدد لا يستلزم التفاوت بين الحكمين) وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل اخر (وعند بعضهم واحد منها احق لانهما) اى لان الاحكام الاجتهادية (لو استوت لاصيب) بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل (من غير مبالغة فى الاجتهاد) قال فى التقويم لو تساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى البازل كل جهة فى الطلب ومن اختيار الحكم بادنى طلب وبهذا التقرير اندفع ما قيل قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شئ واحد فيكون الحق واحدا او يختلف فيكون الحق ح متعدد اذ ليس كل مسألة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون الحق واحد جمعا عليه (ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان) ولو كان كل من الاجتهادين حقا لم يكن لتخصيص سليمان عم بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اى الفتوى والحكومة التى هى احق وافضل ويدل على ذلك قوله تعالى وكلا آتياه حكما وعلماء (وقوله عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت ١ فلك حسنة وفى حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا) اذ لا تخصيص بتساوى الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فان لها شان (وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فم الله وان اخطأت فمى ومن الشيطان) وغيرها من الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ وهى وان كانت من الاحاد ٢ الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح للاستدلال على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله (ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص) لان القياس مظهر لامثب (وان ورد نصان صيغة فى حادثة لا يتعدد الحق) لانه لا تعارض فى ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا (اتفاقا فكيف) يتمدد الحق (اذا ورد معنى) اذ لا لهما

١ فانه يفهم من
 اصابتها فى نص
 الخصومات واعتراض
 سليمان عم منى على
 ان ترك الاولى من
 الانبياء بمنزلة الخطأ
 من غيرهم منه
 ٢ فان لها فوائد يظهر
 بعضها فى اخر هذا
 الباب منه

قالوا واختلاف الحكم جائز منه
٢ هذا الوجه في تقرير ما ذكر
واما قول صاحب التقيح وكذا بالنسبة
الى قومين فلا يخ
عن الحل فتأمل
منه

٣ وليس المجتهد مكلفا باصابة المقابل
بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد
فهو مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل
ما هو مأمور به حق لكن بالطر الى
الدليل وبحسب ظن المجتهد وان كان
خفا عند الله تع
منه

٤ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله
فاما عدم اعادة الخطي الكسبية آه
منه

٥ وجه الشظر، مر من ان حكم الاصل
لنطاق ان يجري على اطلاقه والكمال
فيه فتدبر منه

معنى لا تزيد على دلالتهما صريحا ولو وجد دلالتهما صريحا لا يكون مدلول كل
منهما حقا فكذا اذا وجد دلالتهما معنى بالطريق الاولى ثم اثار الى المعقول
بقوله ١ (ولان الجمع بين الحضرو والاباحة متمتع) لاستلزامه اتصاف الشيء بالنقيضين
والمتمتع لا يكون حكما شرعيا (عند اتحاد المحل وهو لازم في شريعنا) لانه عام
مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح الصوص او معناها من غير
تفرقة ٢ بين الاشخاص لدخولهم في العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم
بقوله (والتكليف بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى
الدليل ٣) و الى رعاية شرايطه بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل
بوجه سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عند الله تعالى او خطاء فلا يلزم
عبث (واما مسألة القبلة فليس التحري فيها لاصابة جهة البيت بل لان القبلة
في حق من وجب عايه التحري ٤) وهو الذي اشتبه عايه جهة الكعبة
وايس عنده من يعرفها (جهة تحريه) يدل على ذلك انه لو اصاب الجهة
بلا نحر و عامها في الصاوة لا تصح صلوته ولو اخطأ بعد التحري تصح
(فليست بنظيرة لما نحن فيه و اما فساد صلوة من حالف الامام عالما حاله
قلانه بنا في الاقتداء به) و بناء صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد
المذهبين (ثم اختلف علمائنا في المخطيء فعند البعض هو مخطيء ابتداء
وانتهاء) اى بالنظر الى الدنيا في الابتداء (وبالنظر الى الحكم) في الانتهاء
لما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث (و من حكم المطلق ان ينصرف
الى الكامل و هو الخطاء ابتداء و انتهاء وفيه نظر ٥) ولقوله عام في اسارى
بدرحين نزول لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل
بنا عذاب ما بنحنا الا عمر) فدل هذا الحديث على ان المخطيء مخطيء ابتداء
وانتهاء لان المجتهد او كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب
(وعند البعض مصيب ابتداء مخطيء انتهاء و هذا ما قال ابو خنيفة كل مجتهد
مصيب والحق عند الله تعالى واحد) فان قوله بوحدة الحق دل على ان
مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام
الدليل كما هو حقه مستجعا شرايطه و اركانه فيكون له اتيان بما كلف به
من الاعتبار و ليس في وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون
مدوله قطعيا (لقواه تعالى ففهمناها سايمان الاية سعى عمل كايهما حكما
وعالما ٦) و لو كان خطاء من كل وجه لما كان حكما وعالما بل ظلما وجهلا

(لكن سليمان عم خص باصابة الحق) وقد مر ما فيه من موضع النظر
 فتذكر (وتشطير الاجر) لم يقل و تنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان
 اجر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشره (يدل على هذا ايضا) اي
 على انه مصيب من وجه دون وجه فان الثواب انما يكون على الصواب
 ولقائل ان يقول لانهم ذلك بل للمخطئ اجرا على كدة في الاجتهاد (واما قوله
 تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل
 او المن فرخص النبي عم بالفداء ايضا فلو لا الكتاب السابق باباحة الفداء
 وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة) وهي القتل او المن فتزول
 العذاب كان واجبا على ترك العزيمة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة
 فالمعنى انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على
 استحقاق العذاب بالخطاء في الاجتهاد (والمخطئ في الاجتهاد لا يعاتب) ولا
 ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا (الا ان يكون طريق الصواب
 تينا) فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطئ في الاصول
 والعقائد فيعاقب بل يكفر او يضل لان الحق فيها واحدا جماعا والمطلوب
 هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية (القسم الثاني من الكتاب في الحكم
 ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر) اما الحكم
 الذي اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذي اخطأ
 فيه منسوب الى الله تعالى فانه لما كان المجتهد ومن قلده مأمورين به كان ذلك
 الحكم بهذه الاعتبار منسوبا اليه تعالى (والمحكوم به وهو فعل المكلف
 والمحكوم عايه وهو المكلف) ليس المراد من المحكوم عايه والمحكوم به
 طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق بل من وقع الخطاب له وما تعلق به
 الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا (ونورد الابحاث على ثلاثة
 ابواب باب في الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق بشئ
 بشئ اخر او يكون) والمراد تعلق زائد على التعلق بالحاكم والمحكوم عايه
 والمحكوم به والا فالتعلق بهما حاصل في جميع الاحكام (كالحكم بان هذا
 ركن ذلك) ان كان المتعلق داخلا في ذلك الشئ (او سبب ذلك) ان كان
 المتعلق موصلا اليه في الجملة (او نحوه) كالحكم بان هذا علة له ان
 كان مؤثرا او شرط له ان كان الشئ متوقفا عليه (اما القسم
 الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثاني كالملك)

فان الملك اثر الفعل المكلف (وما يتعلق به) كملك المتعة في النكاح
 و ملك المنفعة في الاجارة وثبوت الدين في الذمة و انما جعل الملك
 حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره
 لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت
 بخطابه (والاول اما ان يعتبر فيه) اى في مفهومه وتعريفه (المقاصد
 الدنيوية اعتبارا اوليا) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة
 فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان
 كان يتبعها الثواب مثلا (او) يعتبر فيه المقاصد (الاخرية) كالوجوب
 وهو ككون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر في مفهومه
 اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ
 الذمة (اما الاول) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية (فالمقصود الدنيوى
 في العبادات تفريغ الذمة في المعاملات الاختصاصات الشرعية) اى الاغراض
 المرتبة على القعود والفسوخ كملك الرقبة في البيع وملك المتعة في النكاح وملك
 المنفعة في الاجارة والينونة في الطلاق (فككون الفعل موصلا الى المقصود
 الدنيوى يسمى صحة) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبى
 ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك
 المباح وما ثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور (وككونه بحيث لا يوصل
 اليه اصلا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه وشرايطه ١
 (يسمى بطلا نا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا او صافه
 الخارجية يسمى فسادا) فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لانفس
 الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع (ثم في المعاملات
 احكام آخر منها الابعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرطا)
 اى ارتباط الايجاب والقبول (فالبيع للفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب
 الاثر عايه كالمالك فيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه
 فالنافذ اعم من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح
 واما الثانى (اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية) فاما ان يكون حكما اصليا
 اى غير مبنى على اعذار العباد (اوليا ككون اما الاول) وهو الحكم الاصل
 ون كان الفعل اولى من الترك مع منعه (اى مع منع الترك) وان كان هذا
 اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك (بدليل قطعى فالفعل فرض ٢)

١ واما عدم وجوب
 قضاء الصلوة
 الفاسدة فعلى تقدير
 تسليمه لا بد على
 تفريغ الذمة منه
 ٢ خالف المصنف هنا
 وجعل الاقسام
 المذكورة مخصوصة
 بالحكم الاصلى ولم
 يصب اذ يلزمه ان
 يكون الرخصة مباحا
 ولا مندوبا ولا واجبا
 والا لم ينظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصلى كقراءة مقدار ثلث ايات في الصلوة وملحق
به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثانى فيشارك الثقل في الحكم فتأمل ١
(وبطل واجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى في حد الواجب
(وبلا منعه فان كان الفعل مما واطب عليه الرسول عم والخلفاء الراشدين
من بعده) كالترابيح (فسنة) السنة بهذا المعنى هى الوساطة بين الواجب
والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين فيعم تلك الوساطة وغيرها
(والافتدوب او نقل ٢) والفرق بينهما ان الثانى يجمع الكراهة دون الاول ٣
(وان كان على العكس) اى ان كان الترك اولى من الفعل (مع منع الفعل فحرام) وعلى
هذا يدخل في حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن
الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منعه فمكروه) اى كراهة تنزية (وان
استويا فباح) فهو اخص من الحلال لان الحلال يجمع الكراهة دون الاباحة
ومقابل المخطور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه
كراهة تنزية دون الحرام (فالفرض لازم عملا وعلميا) لثبوت دليل قطعى
(حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لعلميا) لثبوت دليل ظنى
(فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استحف بدليله) واما ان كان مأولا فلا يفسق
ولا يضل (لان التأويل في مضائه من سيرة السلف) ويعاقب (اى يستحق
العقاب) (تاركها) اى تارك الفرض والواجب (والشافعى لا يقول بالفرق
بين لفظى الفرض والواجب في المعنى المنقول اليه) لان نزاع له في تفاوت
مفهوميهما لغة ولا في تفاوت مآثبات دليل قطعى كحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت
بدليل ظنى كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب
لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوى الى معنى واحد هو ما يمدح
فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعى او ظنى فالنزاع لفظى
(وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاهم) من الفرض والواجب ايضا
وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعى
او ظنى (فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على مآثبات بظنى) نحو الوتر
فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض
(والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان
والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيرانبي عم في لباسه
وقيامه وقعوده والسنة المطلقة) من غير قرينة (انما تطلق على طريقة النى عم

١ وجه التأمل انه
ح ينقض حد النقل
به منه
٢ فيرد لصاحب
التقيح حيث زعم
انهما مترادفان منه
٣ ولذلك تراهم
يقولون ناقلة مكروهة
ولا يقولون مندوب
مكروه منه
٤ لم يقل ان استحف
باختيار الاحاد كما قاله
صاحب التقيح لان
دليل الواجب لا يلزم
ان يكون منها منه
٥ فلا معنى لما في التقيح
من الاحتجاج بالتفا
وت منه

عند الشافعي) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابى حنيفة رحمه
 للعرف الطارى (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته م
 بدون قرينة قيد فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام
 في السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة
 الوتر سنة) وكقول محمد عيد ان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة (والنفل)
 وكذا المنسوب (يشاب فاعله ولا يسيء تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد
 ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد
 ان نافله الحج دون التيا من في التقل والترجل (وهو) اى النفل (لا يلزم
 بالشروع عند الشافعي) حتى لو لم يمض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه
 (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخير (فله ابطال ما اداء
 تبعا) لا قصدا فلا يكون ابطالا حيثئذ لخلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا
 وتبعا وجوابه منع التخير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا
 يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم) وفي عدم الاتمام
 ابطال للمؤدى (ولان ما اداء) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته)
 لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولا سبل اليها) اى ال صيانة ما اداء
 (الا بلزوم الباقي) اذ لا صحة له بدونه قال ترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان
 العبادة مما يحتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم
 الباقي وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جواز ابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا
 لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو التذر)
 وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فصار لله
 تعالى فعلا اولى) يعنى ان بقاء الشيء وصيانتة عن الابطال اسهل من
 ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة
 ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلها وهو ابقاء
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب
 (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمة عين ذلك
 الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة
 هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول) اى في الحرام لعينه (قد
 خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة
 واضافتها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل (اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم) (لانه اطلاق المحل وقصد به الحال) على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وسرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك (كفاي الحرام لغيره) فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحال فالتجوز ثمة في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشأها (والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام يمكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثانى) من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد (فيسمى رخصة) وهو ما يكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا ٢ (وما وقع من القسم الاول) وهو الذى هو حكم اصلى (فى مقابلتها) اى فى مقابلة الرخصة (تسمى عزيمة وهى اما فرض) قطعيا كان او اجتهاديا (او واجب او سنة او مستحب) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة (لا غير) اى لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها مادامت هى حكم اصلى ٣ (والرخصة اربعة انواع نوات من الحقيقة احدها احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم فى المجازية) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر (اما الاول) وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة (فاسرع) ولم يقل فما استبيح لان الاباحة لتجامع الحرمة بخلاف المشروعية (مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكرها) بالقتل او القطع (فان حرمة الكفر قائمة ابدا) لقيام الدلائل الدالة عليها (لكن حقه) اى حق العبد (يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان) فله ان يجرى على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله فى دينه (اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر) وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير او الافطار (فى رمضان فى حق المقيم الصحيح) ونحوه من العبادات (فان الحكم فى الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك) (والثانى) وهو الذى رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة (فاسرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر) فان

١ لافى المسند اليه
كما زعمه صاحب
التوضيح فان الحرام
فى معناه الاصطلاحى
ولا وجه للصرف
عنه منه
٢ من هنا ظهر وجه
العدول عن عبارة
القوم وهى قولهم
ما يستباح مع قيام
المحرم منه
٣ وانما قيد به لانها
يكون احدها هذه الثلاثة
بعد ورود الرخصة
الاتى اى يكون حكما
اصليا منه
٤ قد نهت فيما تقدم
ان اجر درجات
المشروعية تتجاوز
عن حد الاحداثا
منه

المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطأ
 قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة (رخص بناء على سبب) هو شهود الشهر
 (تراخي حكمه) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (والعزيمة) هنا
 (اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين) والعمل
 بالرخصة انما شرع لليسر فلاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص
 بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فلاخذ بها اولى وعند الشافعي العمل
 بالرخصة اولى (الا ان يضعفه) استثناء من قوله والعزيمة اولى (فليس له بذل
 نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول) اى الاكراه على الافطار
 فان المكروه في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول
 احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار
 رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر
 بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس
 فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر ١ حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق
 بكونه رخصة (والثالث) اى الذى هو رخصة مجازا واتم في
 المجازية (ما وضع عنا من الامر والاعلال) مثل لتقل تكليفهم
 وصعوبته (يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا)
 فن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة
 فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا
 لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا (والرابع) اى الذى هو رخصة مجاز الكنه
 اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (ماسقط مع كونه مشروعا في الجملة فن
 حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة
 الرخصة بخلاف الفصل الثالث) كما بينا (كقول الراوى رخص في السلم) اوله
 نهى الرسول عم عن بيع ما ليس عند الانسان (فان الاصل في البيع ان يلاقى
 عينا) ليتحقق القدرة على التسليم (وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم
 حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا) للعجز عن التعيين فن حيث ان العينة
 مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة (وكذا اكل الميتة وشرب
 الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا) اى في حال الضرورة (مع كونها ثابتة
 في الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء
 من الحرمة) فبقيت مباحة بحكم الاصل (ولان الحرمة) اى حرمة شرب الخمر

١ في التوضيح استبا
 حة الكفر وقد عر
 فت ما في عبارة الا
 ستباحة ثم الرخص
 فيه وهو اجزاء المذ
 كور ليس بكفر
 منه

(لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس) اى البنية الاسانية (واما قصر
الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا
(وقال الشافى القصر رخصة والاكمال عزيمة) صرح بهذا فى التحفة وقال
فى البدائع روى عن ابي حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف
السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر
ولم يوجد هنا اذا الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم
زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا
فى الاصل فانعدم معنى التغيير فى حقه وفى حق المقيم وجعلكن الى الغلظة والشدة
لا الى السهولة واليسر (ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة) روى
عن عمر رضيه انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون فقال عم ان هذه
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (على ما ذكره)
من كون القصر رخصة (فان الصدقة ما عبر عنه مجازا)
وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر (والفرق بين رخصة الترفية
ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه) تقديره ان الخيار اللازم لاولى
الرخصتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كفى افطار المسافر ان كلا من صومه
وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسامين
اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخير يفيد (منقوض برخصة المسح فانها رخصة
ترفية) دل على ذلك ان الغسل مشروع ٢ وان لم ينزع خفيه ولا اجل ذلك يبطل
مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الحف حتى يغسل اكثر رجلاه (مع ان الرفق
متعين فى المسح) ولا فرق فى العمل بالعزيمة (واما القسم الثانى من الحكم)
وهو الذى يكون حكما يتعلق بشئ اخر (فالشئ المتعلق ان كان داخلا
فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس) من ان
المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى
فى الشئ الاخر لا الايجاد كفى العلل العقلية (فعلة والا فان كان موصلا اليه فى
الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على
على وجوده فعلا ٣) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء
والذى ذكر فى صورة الحصر لمجرد الضبط والافقوله والا فلا اقل الح م لجواز
التعلق بوجوده اخر مثل المانعة كتحلق النجاسة لصحة الصلوة (اما الركن فقد
ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد)

١ قال فى البدائع
من مشايخنا من
نصب المسئلة بان
القصر عندنا عزيمة
والاكمال رخصة
وهذا التغليب على
اصلنا خطأ لان
الركعتين من ذوات
الاربع فى حق
المسافر ليستا خطر
حقيقة عندنا بل هو
تمام فرص المسافر
منه

٢ ولولان ان الغسل
مشروع لما بطل
بغسل البعض من
غير نزاع منه
٣ فى التنقيح فما تقدم
به الشئ اوفيه انه
تعبير بالاخفى وغير
مانع اصدقه على
المحل الذى يقوم
الحال منه

ووجه التشبيح ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج
والركن داخل (فانه ان كان) اى الاقرار (ركننا يلزم من انتفاء انتفاء المركب
كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزيد شئ اعتبره الشارع فى وجود
المركب) لافى حكمه (لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه
عقوا واعتبر المركب موجودا حكما) فصار شيها بالامر الخارج عن المركب
فسمى زائدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان
وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله
(وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس
ركن ينتفى الانسان) اى حكم من الحيوية وتعلق الخطاب ونحو ذلك (بانتفاء
واليد ركن لا ينتفى بانتفاء ولكن ينتقص واما اللة) وهى الخارج المؤثر الا ان
لفظ اللة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما
يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها او الاسد الى السبع والرجل الشجاع
باعتبار ما يطاق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة اللة ثلثة امور وهى
اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان و اشار الى هذا
بقوله (واما اللة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة) هذا
تفسير اللة اسما (وهى مؤثرة فيه) هذا تفسير اللة معنى (ولا يترأخى
الحكم عنها) هذا تفسير اللة حكما (كالبيع المطاق للملك والنكاح للحل
والقتل للقصاص فعندنا هى مقارنة للمعاول) بالزمان (كالعقوبة) وان كانت
متقدمة عليه بالذات (وفرق بعض مشايخنا بينهما) اى بين العقلية والشرعية
(فقالوا المعاول يقارن العقوبة ويتأخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق
بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع
باختيار) فمن حيث ان الملك مضاف اليه اللة اسما ومن حيث انه مؤثر
فى الملك اللة معنى لكن الملك يترأخى عنه فلا يكون اللة حكما (على ما ذكرنا)
فى اخر فصل مفهوم المخالفة (ان الخيار يدخل على الحكم فقط) لاعلى السبب الذى
هو اكبر خطر من الحكم (ودلالة كونه) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار
(اللة لاسباب) وان كان الحكم يترأخى عن اللة اسما ومعنى كما يترأخى عن السبب
(ان المانع اذا زال) بان يأذن الملك فى بيع الفضولى ويتنقى مدة الخيار (وجب
الحكم به) اى بان ذلك (من حين الاجاب) اى من وقت العقد حتى يملكه
المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف (وكلاجارة) عطف

١ فى التقييد والتصديق
يق ركن اصلى ولا
وجه له فى وجه التشبيح
فلذلك لم يذكر المص
منه

على قوله كالبيع فاعلم علة اسمها ومعنى (- حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا (وليست) الاجارة (علة) حكما لان المنفعة معدومة (فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما) لكنها (اى لكن الاجارة) تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل (كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما ينشأ فكانه ليس هناك تخلل زمان) وكذا كل ايجاب مضاف (الى المستقبل صريحا) نحو انت طالق غدا (فانه علة اسمها ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب (وكذا النصاب) علة لوجوب الزكاة اسمها ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لاحكما لتراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقة مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال التامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لاستقلاله أصلا فلا يصح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال التامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلًا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسدن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والثناء الحكمى هو حو لان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب (حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية (فيتبين بعد الحول انه) اى المؤدى (كان زكاة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب (ضمن) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال (وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الوسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الوسطة لا غير (واما) بكسرة الهمزة (ماله شبهة العلة كجزء العلة) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسماء لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب طريق موضوع لتبوت الحكم بعلمته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد الجزئين الغير المرتبين كالقدر والجنس وكذا قال في خرا الاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول ولذلك قال الامام السر خسي انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فتبت به) اي بجزء العلة (ما ثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كربوا النسبة يثبت باحد الوصفين) وهي اما القدر او الجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لاسما (كالجزء الاخير من العلة كالقراية والملك للعتق) فان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر الملك يثبت الحكم) العتق (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسما مع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما الموضوع له ملك القراية وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعناق فيعتبر النية عند الشري (ويضمن شريكا عندهما) ولا يضمن عند ابني حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشترياه معا اما اذا اشترى القريب بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضى الاجنبي بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله ١ وفي الثاني لم يرض (وان تأخر القراية) عن الشري كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) العتق (بها) اي بالقراية حتى يضمن مدعى القراية قيمة نصيب شريكه (ولو كانت) القراية (معلومة) قبل الشراء (لا يضمن بخلاف الشهادة) اي اذا شهدوا احدهم واحدا لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخرة بل الى المجموع فايهما رجح يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام

١ اي وجد منه
دليل الرضاء والا
فمحققة الرضاء
لا توجد مع الجهل
وانما لا يعتبر جهله
بانه قرينة لانه
تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض) فانهما اقيما مقام المشقة (والنوم) اقيم مقام
استرخاء المفاصل (والمس في النكاح) اقيم (مقام الوطئ) في ثبوت النسب
وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعي اليه في الثانية الاول لظهوره فيها (او باقامة
الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها في قوله ان احببتي فانت كذا
والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء
والداعي الى ذلك) اى السبب المقضى لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله (اما دفع الضرورة كما في احببتي
وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواحي) اى دواحي الجماع من
المس والتقييل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا
كانت مع الاجنية و اقيمت مقام الوطئ في الحرمة حالي الاعتكاف و الاحرام
اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله (في الحرمان العبادات واما
دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الحثانين) والفرق بين الحرج والضرورة
ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشئ كالحجة فان الوقوف عليها محال
فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والانتزال
في التقاء الحثانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج
لحفاثهما (وبالتقسيم العقلي) الذي يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة (بقى
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط) والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام
يدل على ثبوتها الا ان القوم لم يصرحوا بهما (ولما جملوا الجزء الاخير من
العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لاسما ولا حكما)
لعدم الاضافة والمقارنة فماله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون
هذا القسم بعينه (والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة
حكما فقط) كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لاسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير
للسبب الداعي فكيف لجزئه وايضا لما اراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم
فالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق علة حكما فقط (واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه
وبين الحكم علة فان كانت (العلة) مضافة اليه (اى الى السبب
وحادثه به كوطئ الدابة شيئا فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه
به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتألف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى
يتنظم الاختيارى
و الاضطرارى
كالارث ومن ههنا
ظهر وجه العدول
عن عبارة الاستحداث
الى الحدوث منه

(فالسبب) حيثئذ (في معنى العلة) فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اي الى السبب (فيجب الضمان) لم يقل فيجب الدية لان المتلف لا يلزم ان يكون انسانا (بسوق الدابة وقودها) ويجب (بالشهادة بالقياس اذ ارجع) لا يجب (القصاص) على الشاهد (عندنا) كما اذا شهدان عمرا قتل زيدا فاقصص ثم رجع الشاهد (لانه) اي لان القصاص (جزاء المباشرة) ولا مباشرة من الشاهد (وشهادته انما صارت قتلا) اي مؤدية اليه (بحكم القاضي واختيار النول) القصاص على الدية (وان لم تكن) العلة المتوسطة بين السبب والحكم (مضافة اليه) اي الى السبب (نحو ان تكون) العلة (فعلا اختياريا فسبب حقيقي) اي فالسبب سبب حقيقي (لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال يسرقه والدال على حصين في دار الحرب) لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق في السرقة والغازي في الدلالة على الحصين فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب (ولا) يضمن (اجنبي قال لآخر تزوج هذه المرأة فانهاجرة ففعل فاستولدها فاذا هي امة قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط) اي شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة الولد (ولا يلزم) علينا (ان المودع او المحرم اذا دالا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سيان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت) الازالة (بافضائها الى القتل) اذ قبل الافضاء لم يضر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير فيجب ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن سبب الضمان بقوله (فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم) اذا دل رجل السارق على مال مسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن (وبخلاف صيد الحرم) اذا دل عليه غير الحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في الحرم (ومن دفع الى صبي سكيناً لم يسكه للدفع فوجاء به نفسه لا يضمن) لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبي وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه

(وان سقط من يده فخرجه ضمن) الدافع لعدم تخلل فعل المختار بينهما
(ومنه) اى من السبب (ماهو سبب مجازا كالتعليق والاعتساق والنذر
المعلقة) فالمعلقة صفة لهذه الثلاثة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
الدار فعبده حر ان دخلت الدار فله على كذا (للجزاء) وهو وقوع الطلاق
والعتق ولزوم المنذور به ١ متعلق بقوله المعاقبة (لانها) اى لان هذه الامور المعلقة
(ربما لا يوصل اليه) اى الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم
(على خطرا الوجود) وتسمية هذه الصنع اسبابا مجازية انما هي قبل وقوع
المعلق عليه (كاليمين بالله للكفارة) اى سبب للكفارة مجازا (لانها) اى لان
اليمين (للبر) اى موضوع له (فلا توصل الى الكفارة) وانما يفضى اليها الحث
فلا يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا (ثم اذا وجد الشرط) في هذه الصور الثلاثة
(يصير الايجاب السابق علة حقيقة) لتأثيره في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة
اليه والافضاء به (بخلاف اليمين للكفارة) فانه اذا وجد الشرط لا يصير
الايجاب علة (فان الحث علتها) لا البر (وعند الشافعي هي اسباب في معنى
العلل حتى ابطال التعاقب بالملك) بان قال لاجنية ان نكحتك فانت طالق او لعبد
لغيره ان ملكتك فانت حريكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة (وجوز)
الشافعي (التكفير بالمال قبل الحث) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا
وجد السبب كالزكاة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب (ثم عند الثلاثة
لهذا المجاز) المعلق بالشرط الذى سمي سببا مجازا (شبهة الحقيقة) اى شبهة
السيبية (وهذا يبين في ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا) كما اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا (فعند زفر لا يبطل) التنجيز
التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق و اشار الى
الاستدلال زفر بقوله (لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود
ليصح التعليق) فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط
هو زمان وقوع الطلاق و وقوع الطلاق يقتدر الى الملك واما التعليق فلا يقتدر
اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعى
الوجود وعند وجود الشرط فيصح التعاقب وان علق بغير الملك نحو ان دخلت
الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك
غير معلوم (شرطنا وجوده في الحال) اى وجود الملك في حال التعليق (ليرجح
جانب الوجود) اى وجود الملك (عند وجود الشرط) بحكم الاستصحاب

١ فى التوضيح قوله
للجزاء متعلق بقوله
ما هو سبب ولا يخفى
فساده لان التقدير
ح يكون ومنه ما هو
سبب مجازا للجزاء
منه

فيصح التعليق وينعقد الكلام يمينا وبعد ماصح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب (فكما لا يبطله) أى لا يبطل التعليق (زوال الملك) بأن يطلقها مادون الثلث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا (لا يبطله زوال الحمل) بأن يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط فى ابتداء التعليق بقاء الحمل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى او تزوجها بعد الزوج الثانى يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك فى بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء (قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر) أى لتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك وتقوية جانبه على جانب تقيضه (فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء) أى بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه ١ اذا كان اليمين بغير الله تعالى كما ان اليمين به تعالى يصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هو المقصود من الحمل والمنع (فيكون للجزاء شبهة الثبوت فى الحال) أى قبل فوات البر (فلا بد من الحمل) أى كالأبد لحقيقة الشئ من الحمل كذلك لابد لشبهته منه ويكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالفرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من تقويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب (فيبطله) أى التعليق (زوال الحمل) بأن طاقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج فى تلك الطاقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بأن يجعل الدار بسстана (لا) يبطله (زوال الملك) بأن طاقها ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها (واما التعليق بالتزوج) نحو ان تزوجتك فانت طالق (فان البر فيه مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط) ٢ ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه أى فى هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبها أى قبل العلة وانما هو جواب اخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشئ قبل علة كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة الحقيقة بالحقيقة ولان شبهة الشئ لا تثبت حيث لا تثبت حقيقة كشبهة النكاح فى غير النساء (واعلم ان لكل

١ كذا قالوا ولا يذهب عليك ان اليمين اذا كانت على امر اختارى لا يمكن ان يقال انها لتحقيق المحلوفية عليه وفى بعض الاختيارى ايضا كقولك ان ولدت ابنا فانت حر لا لمشيته منه
٢ فى التاويل ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك ولا يخفى ما فيه منه

من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عاياه على مامر في فصل الامر)
وانما يترتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهيلا على العباد
ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة (فسبب الوجوب
للإيمان بالله تعالى) على ما ورد به النقل وشهد به العقل (حدوث العالم او
امكانه ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجودا دائما) واليه الاشارة في
قوله تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الآية (يصح ايمان الصبي)
المميز (وان لم يخاطب به) لتحقق سببه ووجود ركنه (وللصلاة الوقت على مامر)
في فصل ان المأمور به نومان (وللزكاة ملك المال) ولما اتجه ان يقال تكرر الوجوب بتكرر
وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحوال فيجب ان يكون الحوال
سببا بالنصاب تداركه دفعه بقوله (الا ان الغنى) المعتبر في اداء الزكاة بدلالة قوله عم
لا صدقة الا عن ظهر غنى (لا يكمل الا بمال تام) ليتصرف بسبب النماء الى
الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسيرا الاداء (والتماء
بالزمان) وهو امر باطن (فاقم الحوال) الذي هو السبب المؤدى الى التماء
(مقامه فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحوال فيكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا)
ولما كان احوال الناس في الغنى محتاجة قدره الشارح بالنصاب (وللصوم ايام
شهر رمضان كل يوم لصومه) بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم
سبب لصوم ذلك اليوم (ولصدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه) يقال مان
عياله اذا قام بكفاية امرهم (وانما الفطر شرط لقوله عم ادوا عن تمونون
وعن) اى لفظ عن (اما لا تتزاع الحكم عن السبب) كما يقال ادى الزكاة
عن ماله والخراج عن ارضه (او لان يجب عليه فيؤدى عنه) اى لوجوب
شئ على محل قداداه غيره عنه كانه تايب عنه (كما في العاقلة) فانها ادى
الدية (والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد) لانه لا يملك شيئا
(والصبي) لانه غير مكلف (والفقير) لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب
عليه (والكافر) لانه ليس من اهل القرية (فيثبت الاول وايضا يتضاعف
الواجب بتضاعف الرأس فيكون) الرأس (هو السبب) ولما استشعر
ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر تداركه بقوله (والاضافة
الى الفطر تعارضها الاضافة الى الرأس) واذا تعارضا تساقطا (وهي) اى
الاضافة (تحتل الاستعارة) لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا (بخلاف
تضاعف الوجوب) فان المجاز لا يجري فيه وهو بتضاعف غير السبب ليس

١ في التاويل الصادر
عن النظر والتأمل
اذا الكلام في الصبي
العاقل وهو اهل
لذلك بدليل ان
الايمان قد يتحقق
في حقه تبعاً للائوين
ويرد على قوله
بدليل آه ان موجب
ذلك عدم اشتراط
القدرة على النظر
والتأمل فتدبر منه

بوارد في الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شايعة كحجة الاسلام
 وصلوة المسافر (وايضا وصف المؤنة يرجح سببية الرأس) لان تعليق الحكم
 بالوصف المذكور في الحديث يشعر بان هذه الصدقة بحسب وجوب المؤنة
 والاصل فيه رأس يلى عليه كافي العبد والبهائم (وللاجحج البيت) بدليل
 الاضافة (واما الوقت والاستطاعة فشرط) الاول شرط لجواز الاداء
 والثاني لوجوبه (وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج) فالارض
 سبب للعشر بالنماء الحقيقي لان العشر مقدر بجنس الخارج فلا بد من حقيقة
 (وبهذا الاعتبار هو) اى العشر (مؤنة الارض وباعتبار الخارج
 وهو) اى والحال ان الخارج (يتبع الارض عبادة) لان العشر جزء من الخارج فاشبه
 الزكاة فانها جزء من النصاب (وكذا الخراج) سبب وجوبه الارض النامية
 (الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة) وذلك لان الخارج
 مقدر بالدراهم فيكفى الماء التقديرى (فصار مؤنة باعتبار الاصل)
 وهو الارض (عقوبة باعتبار الوصف) وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة
 عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للدلة (ولذلك) اى ولاجل
 ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت وصف العقوبة في الخراج
 (لم تجعما عندنا) لتأنيها وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو
 الارض خلافا للشائى (وللاظهار ارادة ما لا يجوز بدونها) صلوة كان
 او غيرها كس مصحف والحدث شرط لوجوبها وليس بسبب لان سبب
 الشئ وان كان سببا لوجوبه ما يلازمه لا ما ينفيه (وللحدود والعقوبات
 ما نسبت اليه من سرقة وقتل وزنا) مراده ان السبب يكون على وفق
 الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحصنة يكون محظورات محضة
 (ولا كفارات ما نسبت اليه من امر داير بين الخطر والاباحة) لما فيه من معنى
 العبادة والعقوبة (والشرعية المعاملات) كلما كانت المتعاقبة بقاء النوع
 والمبايعات المتعاقبة بقاء الشخص (البقاء المقدر للعالم) الى قيام الساعة
 (والاختصاصات الشرعية) التى هي اثار لافعال العباد كالمالك فى البيع والحلف فى
 النكاح والحزمة فى الطلاق (التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوها واعلم
 ان ما ترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرئ المقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف
 كالوقت لمصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه
 ذلك الحكم كاليك للمالك فهو علة يطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن

١ بهذا التقرير
 اندفع ما فى التلويح
 من الجواب والله
 اعلم بالصواب منه

(هو) اى ذلك الحكم (الغرض كالشراء لملك المتعة) فان العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة (فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يختص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقى) يتوقف عليه الشيء في الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا (كالشهادة للنكاح) او لا يصح الا عند تعذرهما واليه اشار بقوله (والوضوء للصلاة او جعلى ١) يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته (وهو بكلمة الشرط) نحو ان دخالت الدار فانت طالق (او دلالتها) اى بدلالة الشرط (نحو المرأة اتى اتزوجها طالق) لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهي طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (وقد مر) في مفهوم المخالفة ان اثر التعليق عند مانع العلية وعنده منع الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصاح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه (اى الى الشرط) كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين (اى التعليق) يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير بان شهدوا ان الزوج خير امرأته (والاختيار) بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقتل القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود التخيير سبب مفض الى الحكم فى الجملة شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (فان قال (المولى) ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقتل القاضى بعثقه ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمة عند ابى حنيفة رحمه ٢ لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده) لاثباته على دلائل شرعى واجب العمل به ولا بد من صيانتها عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود عبيدا او كفارا فانه لا عبرة بالقضاء ح لا مكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد اذ لا يمكن المعرفة الا بحل القيد واذا حله يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه (والعلة) وهى التعليق ٣ (لا تصلح للاضافة اليها) لانه تصرف من المالك فى ملكه من غير تعد ولا خيانة كما اذا باع مال نفسه فتمين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليه (بخلاف رجوع الفريقين) اى شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها ثبتت العتق بطريق التعدى (وعندها

١ فى التلويح كالطهارة
للصلوة و فيه
ما فيه منه
٢ من هنا ظهران
طريق ظهورشا
هذا الزور غير منحصر
فى الاقرار كما زعم صا
حب الهداية حيث قال
ان شاهد الزور هو
مقر على نفسه منه
٣ هذا على وفق
ما ذكر فى اصول
فخر الاسلام وما
تقرر عندهم من ان
علل الاختصاصات
الشرعية هى التصرف
فان المشروعة وما فى
التوضيح من قوله
والعلة قضاء الثانى
منظور فيه فانه قد
صرح فى مسئلة
رجوع الفريقين
ان العلة شهود
التعليق وهى صالحة
لاضافة الضمان اليها
لانه اثبت العتق
بطريق التعدى حيث
يظهر كذبهم بالرجوع
منه

لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن) لانه مبنى على الحجة الباطلة وانما ينفذ في الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء (فيعتق) العبد (بحل القيد) فلا يضمن الشهود (وكذا حافر البئر) فانه فيه شرطا يعارضه علة لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر (فان الثقل علة السقوط) لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط (وهو امر طبيعي والمشي مباح) وهو سبب يشارك العلة في الافضاء الى الحكم والايصال به (فلا يصلح ان لاضافة الحكم) وهو الضمان اليهما (فيضاف) الحكم (الى الشرط) لان صاحب الشرط معتد لان الضمان فيما اذا حفر في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه مباح محض (بخلاف ما اذا وقع نفسه) في بئر العدو فانه لا ضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدية صالحة للاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط (واما وضع الحجر واشراع الجراح والحايط المسايل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب) اذ لا معنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير وهو حاصل في هذه الامور (واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عايه فعل مختار غير منسوب) ذلك الفعل (اليه) اى الى الشرط (كما اذا حل قيد عبد الغير فابق) العبد (لا يضمن عندنا فان الحل) بيان لكون حل القيد في حكم السبب لا لتعليل لعدم الضمان (لما سبق الاباق الذى هو علة التاف صار) الحل الذى هو الشرط (كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة) لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما وانما لم يصير الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينقصد العلة (والشرط) المحض (يتأخر عنها) اى عن صورة العلة وفيه نظر لان تأخره عنها انما هو في الشرط التعليق لا الحقيقي كالشهادة في النكاح والطهارة في الصلوة والعقل في التصرفات (وكذا) لا يضمن عندهما (اذا فتح باب قفص او) باب (اصطلح) فنفر الطائر او البهيمة (خلافا لمحمد رحمه) فانه يضمن عنده (له ان فعل الطير والبهيمة هدر) شرطا فلا يصح لاضافة التاف اليه فيضاف الى الشرط (وايضا هما لا يصيران عن الخروج عادة نفعاهما) ياتحق بالافعال الطبيعية (بمنزلة سيلان المسايح فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان) فظهر ان كلا من كون

١ فيه اشعار لما لانه لو كان الماشى ايضا متعمدا اذا كان المقر في ملك الغير فسقط الماشى بغير اذن لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية في ذلك بل الرواية مطلقة في ضمان الحافر المتعمدى منه

فعلهما هدر او كونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل في الاستدلال على الضمان فن
 خلط بينهما فقط حبط (لهما انه) اي فعلمهما هدر (في اثبات الحكم به)
 واضافته اليه (لا في قطعه) اي قطع الحكم (عن الغير) اي عن الشرط فان
 فعلهما لاينا في ذلك (كالكلب يميل عن سنن الارسل) اي ارسل صاحب الكلب
 اياه على صيد ثم ماى عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه لا يحل لان فعله وهو الميل
 عن السنن هدر في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الفعل الى المرسل
 ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد رحمه (واذا قال الولي) اي ولى الدم
 (سقط الماشى في البر وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له) اي للحافر
 (لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط فهو
 متمسك بالاصل) ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلحق نفسه
 في البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولى يحتاج الى استحقاق الدية
 على العاقلة فلا بد من اقامة اليانة على انه وقع في البئر بغير تعمد منه (بخلاف
 الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واما شرط اسما)
 لتوقف الحكم عليه في الجملة (لاحكما) لعدم تحقق الحكم عنده (كما اذا
 علق الطلاق شرطين فاولهما وجودا) اي باعتبار الوجود (شرط اسما
 لاحكما حتى اذا وجد) الشرط (الاول في الملك لا) الشرط (الثاني
 لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لفر) كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه
 فانت طالق فابانها فدخلت احديهما تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق
 عند الثامنة (لان الملك شرط عند وجود الشرط اصحة وجود الجزاء للصحة)
 وجود (الشرط في شرط) الملك (عند) الشرط (الثاني لا الاول) ولذلك
 ان دخلت الدارين وهى في نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت
 احديهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا (واما العلامة فقد
 ذكرنا في نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد
 هو ووجوده متأخرا) عند وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا
 عالية الزنا لا تتوقف على احسان يحدث متأخرا عن وجود صورة العلة
 وينع انعقاد العلة الى ان يوجد (هذا تفسير الشرط التعليق) فان لزوم
 التأخر عن صورة العلة انما هو فيه (لا الشرط الحقيقي) المار تفسيره ومثاله
 قبل هذا فالشرط التعليق متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب
 تأخيره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرها فكون الاحصان متقدما

لا يدل على انه ليس بشرط ولما كان في كون الاحصان علامة نظر ١ قال (ثم ان كان الاحصان علامة لاشترط) اي على تقدير ان كونه علامة لاشترط في معنى العلة (يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان (ايضا) اي قياسا على ما ذكر (بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه) فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرايط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قيل لا يثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعتراف قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها العتق ولا يثبت سبق تاريخ الاعتراف على الزنا فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاولى يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله (قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به) وهو الحد في عدم القبول (دون المشهود عليه لانها) اي لان شهادة الرجال مع النساء (لا يثبت العقوبة وهنا) اي في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء (لا تثبت لان الاحصان ليس بالعلامة لكن يتضمن ضررا) وهو تكذيبه ورفع انكاره (بالمشهود عليه) وهو المسلم (وهي) اي شهادة الرجال مع النساء (تصلح لذلك) الضرر على المشهود عليه المسلم (وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم) وهو العبد الذي اثبتوا حريته ليثبت عليه الرجم (فلا تصلح) شهادة الكفار (لذلك) الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصيته في المشهود به وذلك منتف في الاحصان لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحيوة خير من العتق مع الرجم (وعلى هذا) اي بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان تثبت بما لا تثبت به العلة (قالا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش ٢) اي في المثوبة والمتوفى عنها زوجها (ولا حيل طاهرا) عطف على قوله فراش (ولا اقرار به) اي بلا اقرار الزوج بالحمل (لانه لم يوجد هنا) اي في شهادة القابلة (الاتيين الولد وهي) اي شهادة القابلة (مقبولة فيه) اي في تعيين الولد (فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله علامة للعلق السابق وعند ابى حنيفة لا تقبل) شهادة القابلة في الصورة المذكورة (لانه اذا لم يوجد

١ والجواب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هي في الشرط التعليقي واما الحقيقي فقد يتأخر عن العلة كحفر البئر وقطع حبل القنديل وقد يتقدم عليها كالوضوء والعقل للتصرفات والاول اقوى عن الثاني لان الحكم قارن الشرط الذي هو متأخر عن صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط في معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنة الحكم له كلاحصان فانه متقدم على العلة منظوره اما ولا فلان الشرط التعليقي قد يكون مقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما في تعليق عتق العبد يكون قيده عشرة اربال واما ثانيا فلانه ليس كل

سبب ظاهر كان النسب مصافا الى الولادة) فلا تكون علامة بل بمنزلة العلة
المثبتة للنسب ضرورة ان لا نعلم ثبوت النسب الا بها (فيشترط لاثباتها كمال
الحجة) وهو رجلان اورجل وامرأتان (بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة
المذكورة) وهي الفراش القايم والحيل الظاهر والاقرار من الزوج (واذا علق
بالولادة طلاق تقبل شهادة امرأة عليها في حقه) اى في حق الطلاق (عندها
لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها) من الطلاق وغيره (لا)
تقبل (عند ابى حنيفة رحمه لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بهما الوجود
فيشترط لاثباته) اى لاثبات الشرط (ما يشترط لاثبات حكمه) وهو الطلاق
فلا يثبت الطلاق الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين والذي ذكر فيما اذا لم يكن
الحيل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذ لو وجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه يثبت
بمجرد اقرارها بالولادة كفاي تعليق الطلاق بالحيض (كفاي العلة) فانه يشترط
لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها (على ان هذا الحجة ضرورية) لا يقبل
الا فيما لم يطلع عليه الرجال كالولادة (فلا يعمد) عنه الى ما لا ضرورة فيه
وهو الطلاق فيما نحن فيه ولا امتناع في ثبوت الولادة في حق نفسها لافي حق
الطلاق (كفاي شهادة المرأة على عدم بكاراة امة) سعت على انها بكر في حق الرد
فان شهادتها لا تقبل فيه على البايع وان كانت مقبولة في البكاراة وعدمها بل يخلف
البايع على انها ليست بشيب (وقال الشافعي الاصل في المسلم العفة فالحذف كبيرة
ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك) اى كونها كبيرة اى يتبين بالعجز عن اقامة
البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة (لانه يصير كبيرة عند العجز فيكون
العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه) اى
على العجز عن اقامة البينة فمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يجلد وعندنا
لا يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم
عليه الجلد ولما اتجه ان يقال الجلد ورد الشهادة قدر تبسا على الرمي والعجز
عن اقامة البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان العجز علامة
في حق رد الشهادة فكذا في حق الجلد فكان ينبغي ان يقدم الجلد على العجز لاسيما
ان القرآن في النظم يوجب القران في الحكم عند انشافي اجاب عنه بقوله
(بخلاف الجلد اذ هو فعل حسى) لا تردله فاراقيم قبل العجز فربما كان بغير حق
فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وانام
يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك القذف واما

٥ شرط مقدم يسوي
علة كالظهار للصلاة
ولا كل شرط متأخذ
يكون في معنى العلة
كشهود اليمين على
ما سبق واما ثالثا فلا
الشرط في معنى العلة
في البئر بعد حفر قد
يتقدم على صورة
العلة كما اذا كان
ولادة من سقط في
البئر بعد حفر البئر
فان نقله الذي هو
العلة قد حصل بعد
الشرط اعنى ازالة
الامساك عن الارض
منه
١ وجه النظر في كون
علامة ظاهرا اما في
قوله ليس شرطا في
معنى العلة فغير ظاهر
منه
٢ في التوضيح عطف
على قوله من غير فراش
ولا وجه له منه
١ في التقيح على ثبابة
امة وفي المغرب ان
اثباته واثبوبة
ليس من كلام العرب
منه

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سبقه (قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة الله تعالى) ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتتمل القذف الحسية ولم يكن جنابة محضة ينبغى ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله (وهو) اى القذف وان احتتمل ان يكون حسبة (لا يحل) ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا (الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة) مقتصرة على حال العجز لا مستندة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء (فيكون العجز شرطا) لرد القاضى شهادة الرامى لاعلامه (والعفة اصل) فى المسلم (لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة) لما عرفت ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط (ثم ان اتى بالينة) على الزنا من غير تقادم العهد (بعد ما جلد) القاذف (يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد) اى اذا اتى بالينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد التقادم (يبطل الرد) اى رد شهادة القاذف (ولا يثبت الحد) اى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد هنا شبهة فى درء الحد (باب المحكوم به) وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشرع (وهو قسمان ما ليس له الوجود حسى) المراد بالحس ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات (وماله وجود اخر شرعى) مع وجوده الحسى ومعناه ان يعتبر الشارع اركاناً وشرايطاً يحصل من اجتماعهما مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط ويتحقق بانتفاؤها كالصلوة والبيع (فالاول بعد ان يكون متعلقا لحكم شرعى اما ان يكون سببا لحكم اخر) بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعى وهو اما صفة لفعل المكلف او اثر له (اولم يكن سببا له) كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكما لا كل ونحوه) فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سببا لحكم شرعى (وكذا الثانى كالبيع فانه مباح وهو سبب) لحكم اخر اثر له (وهو الملك بخلاف الاكل) فان الشارع لم يجعل بالتعيين سببا لابطال الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزوم بطلانه بانتفائه (وكالصلوة) فانها واجبة وليست سببا لحكم اخر (والوجود الشرعى بحسب اركان وشرائط اعتبارها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرطا للغير الذاتية يسمى صحيحا) بالاصل والوصف

(والا) اى وان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة (يسمى فاسدا وان لم يوجد) الاركان او الشرايط (يسمى باطلا) كبيع الملاحق فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط (والفاسد صحيح باصله دون وصفه قاما للصحيح المطلق) من غير قيد (فيراد به الاول) اى ما وجدت الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعى الفاسد والباطل متراد فان ولا مشاحة فى الاصطلاح (ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى) وهو ما يتعلق به الفع العام من غير اخصاص باحد فنسب الى الله تعالى لتعظيم خطره وشمول نفعه و الا باعتبار التخايك الكل سواء فى الاضافة اى الله تعالى قال الله تعالى والله ما فى السموات والارض و باعتبار الضرر والانتفاع هو متعال عن الكل (او حقوق العباد) معنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير (او ما اجتماعا فيه والاول غالب او ما اجتماعا فيه والثانى غالب) ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتماع فيه الحقان على التساوى (اما حقوق الله تعالى فثمانية) بحكم الاستقراء (عبادات خالصة) كالايمان وفروعه (وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد) بمعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلاثة لا بمعنى ان كلا منها يشتمل عليها (فالايمان اصله التصديق) بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع ما يجب تصديقه (والاقرار باللسان ملحق به) لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب (حتى ان تركه) اى لم يقر باللسان (مع القدرة) عليه (لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند بعض علمائنا) كشمس الائمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن الايمان وملحق باصله (اما عند البعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية) فنصدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجرى عليه الاحكام (وهو) اى الاقرار (اصل فى حقها) اى فى حق الاحكام الدنيوية (اتساقا حتى صح ايمان المكروه) على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق (فى حق الدنيا ولا يصح رده) اى ردة المكروه لقيام المعارض وهو الاكراه (وزوايد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها) بناء على ان فيها معنى المؤنة (كمال الاهلية) المشروطة فى العبادات الخالصة (ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يتبدى) هذا النوع (على المسلم) لما فيه من معنى العقوبة والذل

١ فعلى هذا لا يكون
النسبة على حقيقته
فيشكل ما ذكر فى
حسد القذف عن
تقدير حق العبد
لحاجة وغناء
الشرع منه

(لكنه يبقى عليه) حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر (لانه) اى لان الخراج (لما تردد بين الامرين) المؤنة و العقوبة (لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يتبدى) هذا النوع (على الكافر لكن فيه يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابى يوسف يضاعف) العشر (لان فيه) اى فى العشر (معنى العبادة) المشتملة على القرية (والكفرينا فيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينال فى العقوبة من كل وجه فيضاعف اذى) اى المضاعفة (اسهل من الابطال اصلا) اى من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه (وعند ابى حنيفة رحمه ينقلب العشر خراجا اذا التضعيف امر ضرورى) ثبت باجماع الصحابة رضيههم على خلاف القياس فى قوم باعياهم تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة (فلا يصار اليه مع امكان الاصل) وهو الخراج (وحق قائم بنفسه) اى لا يجب فى ذمة احد (كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود) عقوبات (قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبي) اذا قتل مورثه عمدا او خطأ (لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخطأ مقتصر) لكونه محل الخطاب وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع (فلزمه الجزاء القاصر ١ ولا) يثبت حرمان الميراث (فى القتل بسبب) كحفر البئر ونحوه (والشاهد اذا رجع) اى شهد على مورث بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته (لانه) اى لان حرمان الميراث (جزاء المباشرة) كما بينا قبل ولا مباشرة هنا (وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب) هذا النوع (على المسبب) كحفر البئر (لانها) اى لان هذه الحقوق (جزاء الفعل والصبي) عطف على المسبب (لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما) اى فى المسبب والصبي (لانها) عنده ضمان المتلف (ولا فرق فى التالف بين المباشرة والتسبب ومراده بالمتلف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفايث بفعل يضاده كالاستعباد الفايث بالقتل (وهذا لا يصح فى حقوق الله تعالى) لانه تعالى منزّه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره وانما الضمان فى حقوقه جزاء للفعل (ولا) يجب (على الكافر اوصف العبادة وهى) اى العبادة (غالبية فيها) اى فى الحقوق المذكورة (الا كفارة الظهار) فان وصف العقوبة فيها غالبية (لانه) اى لان الظهار (منكر من القول وزور) فيكون جهة الجنابة غالبية فيه وفيه نظر ٢ ثم انه على

١ والرفوع بالنص
اعنى قوله عم رفع
عن امتى الخطاء
والنسيان حكم الا
خررة وبهذا التفصيل
تبين الخلل فيما قيل
والله تعالى رفع حكم
الخطاء فى بعض
المواضع تفصيلا منه
ولم يرفعه فى القتل لمظم
خطر الدم فانهم
منه
٢ وجه النظر ان
دلالة ما ذكر على ثبوت
الجنابة فيه لا على
علتها منه

خلاف ما صرح به السلف من ان جهة العبادة في كفارة الظهار غالبة (وكذا كفارة الفطر) فان وصف العقوبة غالبة فيها (لقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر) تقييد الافطار بالتعمد الذي به يتكامل الجنابة ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة (ولا جماعهم على انها) اى على ان الكفارة (لا يجب) على الخطيء ولو لم يعتبر في سببها كمال الجنابة لما سقطت بالخطاء وفي كمال الجنابة كمال العقوبة (ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة) بوجه ولما اتجه ان يقال فحينئذ ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله (لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه مادام فيه فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت) اذ لا يتصور الجنابة بالافطار بعد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصور ما في الجنابة (بل هو منع عن تسليمه) اى تسليم الحق (الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين) اى العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر عقوبة محضة (وهى) اى كفارة الصوم (عقوبة وجوبا) بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى الخطر كالغفوبات (وعبادة اداء) بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قرب (وقد وجدنا في الشرع ما هذا شأنه كقائمة الحدود) فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأثور باقامتها (ولم نجد على العكس) اى ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس (حتى يسقط بالشبهة كالحدود) تقرير على ان كفارة الفطر عقوبة (وبشبهة قضاء التماسى في المنفرد) برؤية هلال رمضان اذا رد القضى شهادته لتفرده اوافقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر حامدا ولو بالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا للشافعى (وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت) في يوم افطارها (او مرضت) وكذا افطر ثم مرض (وكذا ان اصبح صائما ثم سافر وافر) اما اذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة (واما حقوق العباد فاكبر من ان يحصى وما اجتمعنا فيه والاول غالب حد القذف) ولهذا يفوز استيفاؤه الى الامام (وما اجتمعنا فيه والثانى غالب القصاص) ولهذا يفوز استيفاؤه الى الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال (واما حد قاطع الطريق فيخالص حق الله تعالى عندنا) قطعا كان او قتلا وعند الشافعى واذا كان انتلا فيه حق الله تعالى من جهة انه حديثه في الامام ولا يسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل

١ فيه تنبيه على ما في
تقرير التنقيح من
القصور حيث فهم
منه تمام التقريب
بدلالة شطر الحديث
منه

(وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار
ثم صار الاقرار خلفا) اى قائما مقام الاصل (فى احكام الدنيا ثم) صار
(اداء احد ابوى الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد ادائه)
اى اداء الصغير العاقل مثلاً اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً
فهو الاصل فيحكم بايمانه اصالة لا بكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو
تبع له فى الاسلام (ثم) صار (تبعية اهل الدار) اى دار الاسلام ان
اخرج اليها (او) تبعية (القائمين) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعدم
القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خاف عن ادائه (اذا عدما) اى الابوان
(وكذا الطهارة والتيمم لكنه) اى التيمم (خلف مطلق عندنا بالنص ١) اى
اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً مطلقاً فيجوز اداء القرايض بتيمم واحد
كما يجوز بوضوء واحد (وعنده) اى عند الشافعى (خلف ضرورى) اى
خاف عن الاصل عند العجز بقدر ما يدفع به الضرورة (حتى لم يجز اداء
اغرايض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اثنتين نجس وطاهر يتجرى)
فيتوضأ بما يغاب على ظه طهارته (ولا يتيمم) بناء على ان التيمم خلف
ضرورى ولا ضرورة هنا (وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتمارض)
بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لا ضرورى
(ثم عند الشيخين التراب خلف عن الماء) فبعد حصول الطهارة كان شرط
الصاوة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله (فيجوز امامة المتيمم للمتوضى)
كامامة الماسح للغسل (وعند اللميزين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلا يجوز)
الامامة المذكورة ادلا يجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة
صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود
(وشرط الخلفية امكان الاصل) اى لا بد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل
(ليصير السبب منعقد له) اى للاصل (ثم عدمه) اى عدم الاصل فى الحال
لعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل (كفى مسئلة تمس
السماء بخلاف الغموس) وقد سبق ذكر ذلك (باب المحكوم عليه) وهو
المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله (ولا بد من اهائيته للحكم وهى لا يثبت
الا بالاعمال) اذ لا تكايف على الصبي والجنون (قالوا) اى مشايخنا (هو
نورضى به يتدى به) اى بذلك الطريق (من حيث ينتهى اليه ٣) ادرك الخواس
من جهة انتهاء ادراك الخواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الخواس
وهو طريق ادراك الكلبات اد طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سياى ان الخلفية
عند الشيخين بين
التراب والماء وعند
محمد بين التيمم
والوضوء واما كون
التيمم خلفاً عن الماء
فلم يقل به احد منه
٢ فى التنقيح عن
التوضى ولا وجه له
لان الراد من التيمم
الطهارة منه
٣ فى التلويح وقوله
من حيث انه ينتهى
اليه متماق يبتدأ
والضمير فى اليه عائد
الى حيث آه ولا حاجة
الى ما ذكره بل
لا وجه له لان عود
الضمير الى حيث وهو
لازم الطرفية لم يعهد
فى العربية منه

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدد
 (فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى
 يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى) الظاهر من
 نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فجهولة
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن الحاجة
 ولا حاجة بنا اليه (وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة
 ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وحيبدا العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغائب
 من الشاهد او ينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب
 استعداد له هذه الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها)
 اى من البديهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد (ثم استحضارها بحيث
 لا تغيب وهذا نهايته) اى نهاية تصرف القلب (والمرتبة الثانية هى مناط
 التكليف) وزيادة تفصيل فى هذا المقام مما لا حاجة اليه فى تحقيق المرام (ثم
 معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية
 واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عمالية فاذا اكتسبت) النفس (العملية
 حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر) لان النفس مائلة الى الكمالات
 (فيستدل بهذا) التحريك (على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه)
 الى الخير وعن الشر (علم عدم معرفتها بهذا) اى بالخير والشر (اذ لو كانت
 عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول
 ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر) لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل باغ
 المرتبة التى هى مناط التكليف (فقدرة الشرع بالبلوغ) اقامة للسبب الظاهر
 مقام حكمه (اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب
 القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر بالخلاف
 فى ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل) لا خلاف
 للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى
 اخر رمضان وحرمة فى اول شوال وكذا لا خلاف للاشاعرة فى ان الشرع
 يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل
 اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه
 فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقات الثواب والعقاب
 فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والتبجح وعند

الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث (فالصبي العاقل وشاهق الجيل البالغ) الساكن فيه غير محتاط بالخلق (مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم يعتبر واكفر شاهق الجيل فيضمن قتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند المتأدية التوسط بينهما) اى بين المذهبين المذكورين (اذلا يمكن ابطال العقل بالعقل) وهو ظاهر (ولا بالشرع وهو) الشرع (مبنى عليه) اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور (لكن يتطرق الخطاء فى العقلات) فان مبادئ الادراكات العقلية الخواس وقد يقع الالتباس بين القضايا الوهمية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كما ترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين ففى هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسألة الخير والقدر ومسألة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيهما (فهو) اى العقل (وحده غير كاف) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد به امر الشارع بل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تبيين ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال (فالصبي العاقل) تفرغ على المذهب المذكور (لا يكلف بالايمان) لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكال عقل (ولكن يصح) الايمان (منه) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب (والمرأة المراهقة ان غفلت عن الاعتقادين) اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر (لانيين عن زوجها) لانهما لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه الى الاستدلال (وان كفرت تين) لانما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت هنا مدة افادتها التوجه بان كفرت (وكذا) لا يكلف (الشاهق) فى الجيل (قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة) والتمكن من الاستدلال (وبعده يكلف فلا يضمن قتله) بل يهدر دمه (ولو قتل قبل مدة التجربة فانه) اى فان القتل (لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام) اى بدون الاحراز بها (فصل) (ثم الاهلية ضرر بان اهلية وجوب) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد
ايمانا ولا كفرا
لم يكن من اهل النار
ولو اقره صح ايمانه
ولو كفر كان من
اهل النار منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرطا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالمقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذا اخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشيائه له وعليه وتكاليف يؤاخذ بها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك وامان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتمييز فالنصان المذكوران ساكتان عنه فمن اكره الذمة وقال انها الامر لا معنى له ولا حاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بشوته فى ذمته فى مقام المنع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكاليف المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فما لا وجه له اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة (فقبل الولادة له ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له) كالارث والوصية والنسب (لاعليه) حتى لو اشترى الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة) لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وبني ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه) عنه (يجب وما لا يمكن اداؤه) عنه (فلا) يجب (فحقوق العباد ما كن منها عزماء وعوضا) يجب على المولود الصبي (لان المقصود هو المال واداءه يحتمل الديابة وكذا) يجب عليه (ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبي العقل) اى الدية (وان كان عاقلا) فميزالان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما هو البدن الى يوم القيامة فى ادنى مدة كموت الكل بالفخ فى السور وروحية الكل بالفخ الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم عم ثم انشأنا تلك الحالة ابتلاء ليو من بالغيب منه ٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يعد منهما فى الدلالة على المخط فلذلك تركناه منه ٣ والجواب عنه بالاسم العن هذه الحيثية آ حارج عن قانون المناثرة منه

معنى قوله (لانه يشبه ان يكون جزاءاته لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالعقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان الميراث على ماسر) في باب المحكوم به (واما حقوق الله تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر) لضعف بنيته وعجزه (واما المالية فلان المقصود) من شرعية العبادات المالية (هو الاداء) ليظهر المطيع عن العاصي (لا المال) لان الله تعالى غنى عن العالمين (فلا يحمل النيابة الجبرية) فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتل النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النايب في النيابة الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي (ولا العقوبات كالحدود والعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ويجب عندهما اجزاء) اى اكتفاء (بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج) المراد بالخدمة ما يحسب الاصل والقصد لا بحسب الوصف فان في العسر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى العقوبة بحسبه كما سبق (يجب وعلى الاصل المذكور) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا (قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض بنا فيها يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا (لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها) اى عدم جواز الصوم من الحايض (خلاف القياس فينتقل) الوجوب (الى الخلف) وهو القضاء (والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد) يوجب الحرج (في الصلوة دون الصوم لانه) اى لان الاغماء (ينذر) حال كونه (مستوعبا شهر رمضان واما الثاني) اى اهلية الاداء (فقاصرة وكاملة) وكل منهما يثبت بقدرة كذلك (اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة) والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ (القدرة) الكاملة تثبت (بالعقل الكامل مع قوة البدن) لان المعتبر في وجوب الاداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن (وهو عقل البالغ غير المعتوه فثبت بالقاصرة اقسام ستة) لانه اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح او قبيح لا يحتمل الحسن او متردد بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما (فحقوق الله تعالى

ع وفيه ايها ان
المراد وان كان من
العاقلة ولكنه ليس
بمراد لان تحمل
الدية لا يكون الا
من العاقلة فلا معنى
للتأكيد بقوله وان
كان من العاقلة
منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا
واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من
اهلها تدارك جوابه بقوله (وانما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه)
اي ولان الصبي (اهل للشواب ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا
الا بحجره) اي بحجر الشرع اياه (وهو) اي الحجر (باطل فيما هو
حسن) وفيه تقع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالشارع الحكيم الحجر عنه
ولما استشر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه
تدارك دفعه بقوله (ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو) اي لزوم ادائه
(عنه) اي عن الصبي (موضوع) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم
والاغماء والاكراه وامانفس الاداء وصحته ففنع محض لا ضرر فيه ولما اتجه
ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن
عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب
عنه بقوله (واما حرمان الميراث والفرقة فيضا فان الى كفر الآخر وشركه)
وهو الموروث والزوجية (لا الى اسلامه) اي اسلام الصبي وفيه نظرا (وايضا
هما من ثمرات الايمان) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها (وانما يعرف
صحة الشيء بحكمه الذي وضع له لا بما يلزم) وهو سعادة الدارين (الا يرى انهما)
اي الحرمان والفرقة المذكورين (يثبتان تبعا) لاحدا بويه (ولم يعد ضررا)
ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر
محض (واما الكفر فيعتبر منه ايضا) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر
محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة
الدارين (لان الجهل لا يعد عاما) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق
به الايمان علما به (فيصح رده فيلزم احكام الآخرة) لانها تتبع الاعتقادات
وهي امور موجودة حقيقة لا سردلها بخلاف الامور الشرعية (وكذا احكام
الدنيا) عند ابي حنيفة ومحمد رهما (لانها) اي لان احكام الدنيا (تثبت) بالكفر
(ضمنا) فان الاحكام التصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الآخروية ولما
كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ (ولذلك تثبت به) اي بسبب الكفر
(تبعا لاحدا لا بويين) وان كان لا يلزمه تصرفا تهما الضارة قصدا (واما حقوق
العباد فاما كان نفعا محضا كقول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي
المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا) لان

١ من روم الضرر
المذكور سبب ايمانه
سواء اضيف اليه
اولم يضاف منه
٢ في التلويح لصار
الجهل باناعابه آه
فكانه زعم ان كفر
الصبي لا يكون الا من
جهة الجهل بالله
تعالى منه
٣ وفي التلويح لان
العفو عن الكفر
ودخول الجنة مع
الشرك بما لا يرد به
شرع ولا حكم به عقل
ويرد عليه ان الحاجة
ودخول الجنة مع
الشرك انما يلزم ان
لوثبت اعتبار الكفر
والردة من الصبي وهل
الكلام الا فيه منه
٤ في التقييد على انها
يلزمه تبعا ايضا والمقام
التعليل لا العلاوة
منه

عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة
 نفع محض لا ضرر فيه وانما الضرر في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب
 الاجرة لبطلان العقد (لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه)
 اى في العمل (يضمن) المستأجر (بخلاف الصبي) لان الغصب لا يتحقق في الحر
 (واذا قاتلا) اى الصبي والعبد المحجوران (يستحقان الرضخ) وهو عطاء
 لا يبالغ لهم الغنيمة (ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي) لان
 ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الا بذنه (اذ في الصحة اعتبار الآدمية وتوسل
 الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتحربة قال الله تعالى وابتلو اليتامى
 وما كان ضررا محضا) عطف على قوله فما كان نفعاً (كالطلاق والهبة والقرض
 ونحوها) لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته (اى مباشرة الولي لهذه
 الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظرات اثبات الولاية فيما هو ضرر محض
 (الا انقرض للقاضي) فانه يصح له دون غيره من الاوصياء لانه اقدر على
 استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعر ان يقال ان ولايته
 ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر اثبات الولاية فيسه تدارك دفعه
 باثبات نوع نظر لا يشرب به الضرر في اقراض القاضي بقوله (فان عليه)
 اى على القاضي (صيانة الحقوق العين) المنقولة (لاياً من هلاكها) اى
 والحال انها بما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فيأمن هلاكها
 (وما يتردد بينهما) اى بين النفع والضرر (كالبيع والشراء والاجارة
 ونحوها) فن حيب انه يحتمل الرج نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ٢
 ضرر يصح بشرط رأى الولي (فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر
 ظاهراً) (لانه) اى لان الصبي (اهل لحكمه) اى لحكم ما يتردد بين النفع
 والضرر اذا باسروايه (فكذا اذا باشر بنفسه برأى الولي) فيحصل بهذا
 المذكور من مباشرة برأى الولي (ما يحصل بذلك) اى بمباشرة الولي (مع
 فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود) حيث يحصل بكل
 واحد من انبساطين (ثم هذا) التصرف من الصبي برأى الولي فيما يتردد
 بين النفع والضرر (عند ابى حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه
 يزول برأى الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بغيب فاحش من الاجانب
 ولا يملكه الولي فما) بيع الصبي (من الولي) مع غيب فاحش (ففي رواية
 يصح لنا قتنا) انه يصير كالبالغ (وفي رواية لا) يصح (لانه) اى لان

١ من العرض ما فيه
 جرفع كسقوط
 خطر الطريق فلا
 يندرج العرض على
 اطلاقه تحت ما ذكر

منه

٢ هذا هو الوجه واما
 الذى ذكر في التوضيح
 فلا وجه له لان احتمال
 الضرر لا يندفع
 بانضمام رأى الولي
 بل يلزم ان لا يندفع
 الضرر من وجه
 اصلاً وان لا يبقى
 عين باضعاف قيمتها
 وهذا النفع في غيره
 وان كان مشعراً بالضرر
 لم يعد نفعاً منه

الصبي (في الملك اصيل مطلقا وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له
 اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه) اي وصف العقل (اذ ليس له
 كمال العقل فثبت شبهة النيابة) اي نيابة الولي وح صار كان الولي يبيع من نفسه
 مال الصبي بالغبن (فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة) وهو ان يبيع الصبي
 من الولي (وسقطت في غير موضعها) اي في غير موضع التهمة وهو ما اذا
 باع من الاجانب (و عندها بطريق انه) اي ان تصرف الصبي (يصير
 برأيه) اي برأى الولي (كباشرته) اي كباشرة الولي بنفسه (فلا يصح بالغبن
 الفاحش اصلا) اي لامن الولي ولا من الاجانب ولما كان منطحة ان يقال
 الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف
 الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبغي ان يصح وصية
 الصبي تدارك دفعه بقوله (واما وصيته) اي وصية الصبي (فباطلة لان
 الارث شرع نفعا للمورث بقولهم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان
 تدعهم حالة يتكففون الناس) اي يدون اكفهم سائين وفي الوصية ابطال
 الارث (حتى شرع في حق الصبي) ولما كان ضررا لما سرع في حقه تفريع
 على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر تضمن
 الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح
 صحتها باذن الولي ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف
 ظاهر وايضا لانتمشية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان
 يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث يبغي ان لا تصح من البالغ
 ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك
 دفعه بقوله (الا انها شرعت في حق البالغ) وان كان ضررا (كالطلاق)
 يعني ان الضرر المحض قد شرع للبالغ نكاح الاهلية كالطلاق والعناق ونحوها
 فكيف اذا كان مشوبا بالنفع (فصل) (الامر المعترضة على الاهلية)
 المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية لاحداث بعد عدم لعدم صحت في الصغر
 (سماوية) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب (ومكتسبة) ان
 كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالته (اما السماوية فنما الجنون)
 وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج
 الاستقامة الا نادرا (وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة)
 التي بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذي اعتبره الشرع (ولهذا عصم

الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لايسقط) الوجوب (لعدم الحرج) في وجوب القضاء (على انه لاينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته) لان الملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمة (وهو) اي المجنون (اهل للثواب) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب (ثم عند ابي يوسف هذا) اي عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد المجنون (اذ اعترض) المجنون (بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق) بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا (فالممتد) في كل واحد من الصورتين (مسقط وغير الممتد غير مسقط) فهما عنده (ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات سنا) والامتداد (في الصوم بان يستغرق) شهر (رمضان) وانما اشترطوا في الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم لايدخل الا بمضي احد عشر شهرا (و) الامتداد (في الزكاة بان يستغرق الحول) لانه كثير في نفسه (عند محمد وعند ابي يوسف في اكثره) اي المجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكاة تيسيرا وتخفيفا (واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم صحته ولما اتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد اما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا ننظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله (وذلك لا يكون حجرا و يصح تبعا) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا (فاذا اسلمت) امراته عرض الاسلام على وليه (فان اسلم بقي النكاح على حاله والافرق بينهما) و يصير مرتدا تبعا لابويه (فما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون) واما المعاملات فانه يؤخذ بضمال الاعمال في الاموال لما قلنا في الصبي وهو قوله فيحقوق العباد ما كان منها غرما وعرضا يجب (وما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو) اي الحجر (عن الاقوال) بعدم الاعتداد به شرعا لانقضاء تعلق المعاني

١ في التقيح و اذا
اسلمت آه وحق
المقام تصدير باداة
التفريع منه

(فيفسد عباداته) فلا يصح اقايريه وعقوده وان اجازها الولي بخلاف
الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال
واداؤه يحتمل النيابة (ومنها الصغير) انما جعل الصغير من العوارض مع انه
حالة اصلية للانسان في مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نغنى بالعوارض
على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق
الانسان لحمل اعياء التكليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة
الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام
القدرة كامل القوى والصغير حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض
(فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر
مع ذلك الضرب) من الاهلية (فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا
يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لانفلا حتى اذا بلغ
لا يجب عليه الاعادة) اى اعادة الايمان (لكن التكليف والعهد) عنه (ساقطان
فلا يجرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق) كما اذا
ارتدا الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث (لانهما ينافيان الارث) اما
الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما الثاني فلان الرقيق ليس
اهلا للملك (فعدم الحق لعدم سببه او اعدام الاهلية لا يعد جزءا) بخلاف الحرمان
بسبب القتل فانه بطريق الجزء فان القاتل يعجل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه
لكن الصبي ليس من اهل الجزء بالشرف فلم يجرم الميراث (ومنها العتة) وهو اختلال
في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين (وحكمه
حكم الصبي مع العقل) فيما ذكرنا (وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض
الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امرأة الصبي اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام
عليه الى وقت كمال العقل) لان اسلامهما صحيح وصلاح خطابهما والزامهما لان ذلك
لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء في خالص حق الله تعالى
وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره
وانما اخر العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغير مقدر دون
المجنون والعتة (ومنها النسيان) وهو معنى يعتري الانسان ٣ بدون اختياره
فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحتترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم
والاغماء ونحوهما من العوارض التي ايجبها غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ
(وهو لاينا في الوجوب) لبقاء القدرة وكال العقل فلا في الاهلية خذل

١ وهذا ظاهر
مستغنى عن البيان
وصاحب التوضيح
تصدى لبيان بقوله
اذباهليته لا يقتضي
ولم يدر ان الاستنزاه
اعم من الاقتضاء منه
٢ والكلام هنا في
الصبي العاقل
فلا استدراك الواقع
في التقيح غير صحيح
منه

٣ هذه عده على
وفق ما ذكره
المشايخ وهم
لا يفرقون بين السهو
والنسيان وما في
التلويح على اصل
الفلاسفة فان
المتكلمين لا يقولون
بالصورة منه

١ في التقيح فيما يقع
غالباً والوجه ما ذكر
ثالثاً العبرة للوقوع
فيه لا يقتصر منه
لأغلبة الوقوع فيه
منه
٢ وسلام الناس في
العقيدة من هذا
النوع اذ لا تقصير
من جهته لعدم شيء
من اسباب التذكر
في تلك الحالة فلذلك
يعذر منه
٣ وجود المذكر
بالفعل غير معتبر في
هذا النوع ولا دخل
له في حكمه كما يفهم
من ظاهر كلام التقيح
حيث قال كالأكل
في الصلوة فان حالها
مذكورة منه
٤ فلا دلالة فيه على
اعتبار الغفلة في تلك
الحالة منه
٥ ومن زعم انها تمنع
الحواس الباطنة ايضاً
عن العمل فقد وهم
منه
٦ لم يقل على ايجاد
الفعل لان التكليف
قد يكون بالترك منه

(لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذراً في حقه) اى في حق صاحب
الشرع ١ (فيما يقع فيه لا بتقصير منه) النسيان ضربان ضرب يقع الانسان
من غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن معه شيء من اسباب التذكر سواء كان الطبع
داعياً اليه كالأكل في الصوم اولم يكن كافي ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع
لا يصلح سبباً للعتاب ٢ وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يباشر سبب التذكر
مع القدرة ٣ عليه كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكره وتكراره
وهذا النوع يصح سبباً للعتاب ٤ ولهذا يستحق الوعيد من نسي القرآن بعدما
حفظه (لافي حق العباد) لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام
فلوا تلف مالا معصوماً ناسياً يجب عليه الضمان (ومنها النوم) هو فقرة
طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمتع الحواس الظاهرة عن العمل مع
سلامتها (وهو لما كان عجزاً عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخير
الخطاب) بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة
النوم (لا) تأخير نفس (الوجوب) واسقاطه حالة النوم (لاحتمال الاداء)
واراد بالاداء ما يعم القضاء (بعينه بلاخروج لعدم امتداده) والعجز
عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الخرج بتكثر الواجبات وامتداده
الزمان والنوم ليس كذلك عادة ٦ ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث
حيث قال (قال ع م من نام عن صلوة الحديث) فلم تكن واجبة لما امر
بقضائها (وابطل) النوم (عبادته) اى عبادات النائم فيما يعتبر فيه
الاختيار كالبيع والطلاق والعناق والاسلام والردة (لعدم الاختيار)
في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء
(فاذا قراء في صلوته نائماً لا تجزئه) اى لا تنوب عن الفرض هذا مختار
فخر الاسلام وفي التوارد انها تجزئه (واذا تكلم لا تفسد) صلوته وقيل
تفسد لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في حق الصلوة (واذا قهقه لا يبطل
الوضوء ولا الصلوة) وذكر في المغني ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما
جميعاً (ومنها الاغماء) وهو تعطيل القوى المدركة والحركة حركة ارادية
بسبب ما يعرض الدماغ من امتلاء بطلونه من باغم بارد غليظ والغشى مثله
الا انه بسبب المحالل القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا
بالاغماء ما يعم الغشى وكذلك لم يدكروه عند تعددهم العوارض (وهو
ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي ع م وهو فوق النوم فيما ذكرنا)

لان النوم حالة طبيعية يتعمل معها القوت المذكورة بسبب ترقى البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاعغاء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يتمتع فيه التنبيه ويبطوا لانتباه (فيبطل) الاعغاء (العبادات ويوجب الحدث في كل حالة) سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم (ولما كان) الاعغاء (نادرا) في الصلوة (لم يحجز البناء) عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلوته (وهو) اى الاعغاء (في القياس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم و ليلة وفي الصوم والزكاة لا يعتبر الاعغاء لانه يندر وجوده شهرا او سنة ومنها الرق) هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسخ (وهو) في الشرع محجز (حكمى شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله) ابتداء (لكنه في البقاء امر حكمى به يصير الانسان عرضة للتملك فحينئذ يكون الرقيق حق العبد) بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم (وهو) اى الرق (لا يحتمل التجزى) لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى (حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته و جميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده) لا يحتمل التجزى (لانه يلزم من تجزى به تجزى الرق و كذا الاعتقاق عندهما) لا يحتمله لعدم تجزى لازمه و هو العتق لانه مطاوعة (و عند ابى حنيفة) الاعتقاق (متجز لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه) و حقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزواله بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة (فاعتاق البعض ايجاد شطر العلة) لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق ولما اتجه ان يقال في ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك دفعه بقوله (ففي الابتداء) اى ابتداء الرق (ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى) جزاء على الكفر (وفي البقاء على العكس) لان الاصل هو المالكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله (حتى ان زواله)

اي زوال حق الله تعالى (يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض مكاتب عنده)
اي عند ابي حنيفة فيكون اثره فساد الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا
ابقائه في ملكه و يصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة
يصير كالمكاتب (الا في الرد الى الرق) فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال
لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى
مالك اخر وهي لا يحتمل الفسخ (والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك
مالا) قيد المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافي بين المملوكية متعة والمالكية مالا
وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى
يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل و مالكا من جهة
انه ادعى مكرم و اشار الى نتيجة الخلاف بقوله (فلا يملك المكاتب التسرى)
لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما) اي من الرقيق والمكاتب
الحج حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب
بخلاف الفقير (لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى في الصلوة والصوم)
فلا يكون اصل القدرة حاصلا له (و يصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له
وانما الزاد والراحلة لنفي الجرح ولا يبطل) الرق (مالكية غير المال كالنكاح
والدم والحياة) لان الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة
المبقي على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان
المالية بوجوب المهر المتعلق برقية العبد (فيصح) منه (اقراره بالحدود
والقصاص) لان الحياة والدم حقه لاحتياجه اليهما في البقاء ولهذا لا يملك المولى
اتلافهما (وبالسرقه المستهلكة) سواء كان مأذونا او محجورا اذ ليس فيها
الا لقطع (و يصح اقراره بالقائمة) اي بالسرقه القائمة الموجبة للقطع ورد
المال لا المستهلكة (من المأذون) فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود
الاذن (واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا) اي في القطع و الرد
جميعا (وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق القطع دون
المال) وهذا كله اذا كذبه المولى وقال المال مالي اما ان صدقه فيقطع في هذه
المسائل كلها (وينافي) الرق (كمال اهلية الكرامات البشرية) الدنيوية
(كالزمة والحلل والولاية فيضعف) الرق (الذمة حتى لا تحتمل الدين فلا
يطاب به الا اذا ضمت اليها) اي الى الذمة (مالية الرقبة والكسب) فع يتعلق
الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة (فيباع) ان امكن البيع (في دين لا تهمة

١ زعم صاحب
التلويح ههنا على
خلاف ما صرح
به في فصل قصر
العسام ان الرق
في المكاتب ناقص
ولذلك صار احق
بمكاسبه وليس الامر
كما زعمه فان الرق
فيه كامل ولهذا
يتأدى الكفارة به
وانما الناقص فيه
الملك لانه مملوك
رقبه لا يد اولهذا
صار احق بمكاسبه
منه

في ثبوته كدين الاستهلاك) اى استهلاك مال انسان (و التجارة) واما اذا لم
 يمكن البيع كافي المدبر و المكاتب فيستسى (لافيا في ثبوته تهمه كما اذا اقر)
 الرقيق (المحجور) بدين (او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بل يؤخر)
 المطالبة (الى عتقه وينصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال) اى يحل للحرار بيع
 وللرقيق ثنتان (وباعتبار الاحوال في حق النساء كما مر) في فصل الترجيح اى يحل
 الامة اذا كانت مقدمة على الحرية ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة لها
 (وينصف الحل) القابل للتنصيف كالجلد دون القطع (والعدة والقسم والطلاق
 لكن الواحدة لا تقبله) اى التنصيف (فيتكامل) ضرورة (وعدد الطلاق
 عبارة عن اتساع المملوكية) فانه متى كان حل المرأة ازيد كان محلية الطلاق
 اوسع (فاعتبر) تنصيف عدد الطلاق (بالنساء) لا بالرجال فان قيل
 يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر
 بالرجال ايضا فيلزم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكته قلنا قد اعتبر
 مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكته في هذا
 العدد يلزم النقصان من النصف (ولما كان احد المالكين وهو ملك النكاح
 والطلاق ثابتا له) اى للرقيق بكماله والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر
 في ماله لانقصان في مالكية الرقيق (والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير
 منتف بالكلية لانه يملك اليد) اى التصرف (لا الرقبة) لانتفاء الملك عنه
 (اوجب ذلك) النقصان (نقصانا في قيمته فانتقص دينه عن دية الحر بشئ
 هو معتبر شرعا في المهر والسرقه وهو عشرة دراهم) وعند الشافعي يجب القيمة
 بالغة ما بلغت (واما المرأة فهي مالكة لاحدها وهو المال) بكماله (دون الاخر)
 وهو النكاح اذ ثبوته بالزكوة (فيتصرف) باعتبار دية الرجل (دينها) بخلاف
 الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال
 بالكلية حتى يتصرف دينه ايضا ولا ينبغي ان ينقص من قيمته الربع توزيعا
 على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى عن الرقيق احد
 شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
 هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المائي وملك السكاح فان كلا
 منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لو كان العلة لثقة صان دية العبد عن دية
 الحر هذا الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالديه بل يكون مطردا في جميع
 الصور ولا يكون الرق منصف لشيء من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع

خلاف ذلك كما في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد المالكين بكماله يوجب
الاكمال فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والعدة والقسم
والطلاق لانها مبنية على مالكية النكاح وهي كاملة في الرقيق واحيب عن الاول
بان تصنيف عدد الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية
حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كافي الدية بل باعتبار الحل المبنى
على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف
اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبنى على المالكية ونقصان الرقيق
في ذلك اقل من النصف وعن الثاني بان تصنيف عدد الزوجات ليس لنقصان
المالكية بل لنقصان الحل وكال مالكية النكاح وان لم يوجب نقصان عدد
الزوجات لكنه لا ينافيه ان يوجب امر اخر هو نقصان الحل (وقيل انما
انتقص دية العبد) عن دية الحر (لان المعتبر فيه المالية فلا ينصف لكن في
الاكمال) اى اذا بلغت قيمته دية الحر اوزادت عليها (شبهة المساواة بالحر)
اوزادته عليه وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فكمان حقيقة المساواة منتفية فكذلك
شبهتها (فينقص) من قيمته شئ اعتبره الشرع في صورة اخرى كعسرة دراهم
احترازا عن تلك الشبهة (وهو) اى العبد (اهل للتصرف فى المال) فلا ينافي
الرق مالكية اليد والتصرف (حتى ان المأذون) في نوع من التجارة (يتصرف
لنفسه باهليته عندنا) بطريق الاصاله (وعند الشافعى لا) اى ليس تصرفه لنفسه
باهليته (بل هو كالوكيل) ويده فى الاكتساب يد نيابة كالمدع فلا يعم اذنه
ساير الانواع اذا اذن العبد فى نوع من التجارة (لانه لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه) وهو التصرف لانه وسيلة اليه (وقلنا هو اهل التكلم) لانه
عاقل يقبل رواياته فى الاخبار وشهادته فى هلال رمضان (والذمة) لانه اهل
للايجاب والاستيجاب ويصح اقراؤه بالحدود والقصاص (فيحتاج الى
قضاء ما يجب فى ذمته) فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للخروج
الا لزم من اهلية الايجاب فى الذمة (وادنى طرقه اليد) اى ملك اليد
فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (على انها) اى ان اليد (ليست بمال)
فلا يكون الرق منافسا للملك اليد وانما هو مناف للملك المال لكونه مملوكا
حال كونه مالا (وهى) اى اليد (الحكم الاصلى) اى الغرض المقصود
(فى التصرفات) لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن
الانتفاع الا بكونه فى يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد

وملك الرقبة وسيله اليه لانه اختصاص المالك بالشئ فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكال ملك اليد فبطل ما قال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود الاصلى لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد (فاما الملك) اى ملك الرقبة (فانما هو حكم ضرورى) اى ليس مقصود لذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شئ اخر فعدم اهليته لما هو مقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيله اليه لاسيا اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد فى مسائلنا (فاليد يثبت له) اى ينقذ التصرف فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه (والملك للمولى) لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع الملك له (خلافة عنه) اى عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته (وهو) اى العبد المأذون (كالوكيل فى الملك) اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى مالا كما يقع للموكل ابتداء (وفى) حال (بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون) اى المأذون بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين فى حال بقاء الاذن لافى حال ابتداءه يكون تصرفه كتصرفه ويصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى وحاجى محابة فاخشة وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثالث فهو فى حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال فى حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا ينحجر الثانى بمنزلة الوكيل اذا اوكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينزل الثانى وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينحجر الثانى كالوكيل اذا مات الموكل (وهو معصوم الدم كالحر لانها) اى لان العصمة (بناء على الاسلام وداره) والعبد يساوى الحر فى ذلك (فيقتل الحر بالعبد) لان مبنى الضمان اى القصاص او الدية على العصمة والمالية لا تحمل بها خلافا للشافعى (والرق يوجب نقصانا فى الجهاد على ما قلنا فى الحج) من ان منافعه للمولى الا ما استثنى من الصلوة والصوم (فلا يستحق السهم الكامل) اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له (وينافى الولايات كلها) لانه لا ولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره (فلا يصح) امان الرقيق (المحجور لانه

تصرف على الناس ابتداءً) والتصرف على الغير ولاية (واما امان المأذون
فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك) لغزات (في الغنيمة
تم يتعدى) الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لا تتجزى في حق الثبوت
والسقوط (كافي شهادته بهلال رمضان) فان صوم رمضان يثبت اولا
في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس وليس هذا من الولاية (وينافي ضمان ماليس
بمال) لانه صلة والرقيق ليس باهل لها (فلا يجب الدية في جنايه العبد) اذا
كانت خطاء لان الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجنى عليه (بل يجب)
على المولى (دفعه جزاء) فان كون الدم مما لا ينبغي ان يهدر يوجب الحق للمتلف
عليه فصارت رقبته جزاء (الا ان يختار المولى الفداء) فانه حينئذ لا يجب عليه
دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء (فيصير عايذا الى الاصل فان الارش
اصل في الباب) اى في باب الجناية خطأ لا لانه الثابت بالنص اذ لا تأثير له
في الاصاله بل لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب
عليه الارش لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد
الامر الى الاصل (حتى لا يبطل بالاflas) اى باflas المولى بعد اختيار
الفداء ولا يجب الدفع عند ابي حنيفة رحمه (وعندهما يصير) اختيار المولى الفداء
(كالحالة) فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع
(ومنها الحيض والنفاس) اما جعلهما بمنزلة عارض واحد لا اتحادهما صورة
ومعنى وحكما (وهما لا يعدمان اهليته) اى لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية
الاداء لان الطهارة عنهما شرط للصاوة والصوم (على ما مرتم في قضاء الصلوة
لدخولها في حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية ولا خرج في قضاء
الصوم فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها (ومنها المرض) غير ما سبق من
الجنون والاعماء والنفاس (وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من العجز سرعت
العبادات فيه بقدرة الممكنة ولما كان سبب الموت وهو) اى الموت (علة للخلافة)
اى قيام الغير مقامه (كان المرض سبب تعاقب حق الوارث والغريم فيوجب
الحجر اذا اتصل بالموت) حال كون الحجر (مسند الى اوله) اى الى اول
المرض (في قدر ما يصاب به حقهما) اى حق الغريم والوارث (فقط) قوله
في قدر متعلق بالحجر (فيجوز النكاح) للمريض (بمهر المثل) اذ لم يتعلق
حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض
لا يتعلق به حق الغير وكل تصرف يحتمل النسخ يصح في الحال ثم ينقض ان

١ وقدم رافيا تقدم
ان المعتبر في الاصاله
عدم الابتاء على
اعذار العباد منه

احتيج اليه) اى الى النقض (وما لا يحتمله) كالاتفاق الواقع على حق الغريم بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حقوق الوارث بان يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث (يصير كالمال بالموت والقياس فى الوصية) من المريض (البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له) اى للمريض لئلا يترك تقصيرات ايام الحياة (فى القليل) اى الثلث (ليعلم ان الحجر وترك ايشار الاجنبى على الوارث اصل ولما بطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله بنفسه) حيث قال يوصيكم الله فى اولادكم الآية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف (بطلت) الوصية للوارث (صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لا بعينه هذا عنده خلافا لهما (ومعنى) بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى (وحقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (وشبهة) بان باع الحيد من الاموال الربوية يردى منها (وتقومت الجودة) عطف على بطلت (فى حقه) اى فى حق الوارث (كفى الصغار) اى اذا باع الولي مال الصبي من نفسه تقومت الجودة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة (ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فى حقهم) اى فى حق الورثة (حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطى الباقي القيمة) لما ذكرنا واما اذا قضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه ممنوع عن ايشار البعض بقضاء دينه لامن جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم (ولا يجوز للمريض ان يبيع من احدهم بمثل القيمة) هذا مختص بالورثة وذلك لان حق الغريم انما تعلق بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه ويقضى الدين من مال اخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا (ومعنى فقط فى حق غيرهم لا ينفذ اعتاق المريض) جواب لما وهو تفريع على قوله ومعنى فقط فى حق غيرهم فان حقهم لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة اليه تعلق حقهم بماليته لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب السعاية فى الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق (بخلاف اعتاق الراهن) فانه ينفذ (لان حق المرتهن فى ملك اليد فقط) فان كان

فى التقيح والغرماء
ولا وجه له على
ما استقف عليه
منه

الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين و لكن يرجع على المولى بعد غناه و يقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب (و منها الموت و هو عجز كله و الاحكام هنا) اى فى حق الموت (دنيوية و اخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا فى حق الائم و ما شرع عليه حاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها) اى لان العين (هى المقصودة و ان كان ديننا لا يبقى بمجرد الذمة) لانها قد ضعفت بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذا الرق يرجى زواله بخلاف الموت (الا ان يضم اليها) اى الى الذمة (مال او كفيل) فانه يحقوى الذمة (فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدها) اى الا اذا ابى عنه مال او كفيل عند ابى حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندهما تصح لان الموت لا تبرئ الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها فى الآخرة اجماعا (ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح فى حيوته كما اذا حفر بئرا فوق حيوان بعد موته لاما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى فيصح من الثالث واما شرع حاجته فيبقى ما ينقض به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه) اى منها يجهز ثم يقضى ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث الباقي (و لهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب) الحاصل بمد الاعتاق (وكذا) يبقى الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء حاجته الى انقطاع اثر الكفر) وهو الرق (والى جرية اولاده) و لما اتجه ان يقال قد ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقاءه والضرورة الموجبة للبقاء غير ثابتة و عقد الكتابة اما يمكن بقاؤه اذا بقي مملوكة الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكة فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك دفعه بقوله (واما المملوكة فتابعة هنا) اى فى باب الكتابة و المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية ابدا والمملوكة رقبته تبقى ضمنا لا قصدا (ويثبت الارث نظرا له خلافة) لانه يحتاج الى من يخلقه فى امواله نظرا له (و الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت بحجر الميت) اى المريض مرض الموت (عن ابطالها فكذا اذا ثبت) الخلافة (نصا) بان قال او صيت لفلان بكذا (فيما لا يحتمل الفسخ لتعليق العتق به)

١ فى التوضيح فى
اقل من قيمته وفيه
استعمال افضل
بدون احد الامور
الثلاثة منه

بان قال لعبدك انت حر بعد موتى او اذامت فانت حر فان كلا من الايصاء
و تعليق العتق بالموت استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية
و الموصى له خليفة للميت في الموصى به (فيكون) التعليق بالموت
(سيبا في الحال) للعتق (بخلاف ساير التعليقات لانه) اى لان الموت (كان
يقين) ولا يلزم على هذا ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كان يقينا قياسا
على بيع العبد المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين
الاستخلاف والتعليق بامر كان لا محالة لا كل واحد منهما على انفراد (فلا
يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم)
لان الاحراز للمالية اصل في الامة والتمتع تبع ولم يوجد في المدبر ما يوجب
بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد (لان تقومها انما سقط لانه) اى لان
المولى (لما استفرشها) واستولدت صار (التمتع فيها اصلا والمال تبعا)
وصارت محرزة للمتعة فسقط تقومها (على عكس ما كان قبل) اى قبل
الاستفراش (وعلى هذا الاصل) وهو ان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون مالا
يحتاج اليه (قلنا المرأة تنسل الزوج في عدتها بخلاف العكس لان مالكته
حق له فبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واماما لا يصلح لحاجته
فالقصاص) لانه عقوبة وجبت لدرك النار عند انقضاء الحياة والميت لا يحتاج
الى هذا بل الورثة محتاجون اليه (فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى
يصح عفوه قبل موت المجروح لكن السبب انعقد في حق الميت حتى صح
عفوه ايضا) استحسانا (ولهذا) اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء
للورثة (قال ابو حنيفة رحمه القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بعض
الورثة خصما عن البقية) وقال انه موروث لانه خلفه وهو المال موروث
اجمعا والخلف لا يخالف حكم الاصل و اشار الى الجواب عن هذا بقوله
(لكن اذا انقلب) القصاص (مالا) بالصلح (وهو يصلح لحوائج الميت
يصرف اليها) لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم
صلاحه لحوائج الميت وقد ارتفعت الضرورة باقلا به مالا (ويورث منه)
ما فضل من حوائجه (واما احكام الاخرة فكلها ثابتة في حقه واما العوارض
المكتسبة فهي اما من نفسه واما من غيره اما الاول فنحن الجاهل وهو اما
جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى) ووجدانيته وصغرات كاله
ونبوة محمد عليه السلام كافة للناس (لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فديانته)

اي اعتقاده (في حكم لا يحتمل البدل كعبادة الصنم باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة أصلا واما في حكم يحتمله كتحرير الحر) فان حلها محتمل عقلا (فدافعة للتعرض له فقط عند الشافعي) لقوله عم اتركوهم وما يدينون (فلا يحد الذي يشرب الخمر وعند أبي حنيفة هي دافعة له) اي للتعرض (ولدليل الشرع في حكم الدنيا استدراجا ومكر او زيادة لائمه وعذابه كان الخطاب لم يتناول فيه) اي في حكم الدنيا والاستدراج تقرب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدرج فيكون ذيانته دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوهم تحقيقا لكنه تغليظ في الحقيقة كما بينا في فصل خطاب الكفار بالشرائع فصورة التخفيف توهمهم في زيادة ارتكاب المعاصي وتوهمهم الاهمال قال الله تعالى انما نغلي لهم ليزدادوا انما ولهم عذاب اليم وقال عم امهلناهم فظنوا اننا امهلناهم (ثبت عنده) اي عند أبي حنيفة (تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه) اي في نكاح المحارم (ثم اسلم يكون محصنا) فان القفة من الزنى شرط لاحصان القذف فعنده ان وطئه في هذا النكاح لا يكون زنا (فيحد قاذفه) تفريع على ثبوت الاحصان (ويجب) عطف على يكون لاعلى يحد اي بنكاح المحارم (النفقة) تفريع على صحة النكاح (ولا يفسخ) نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين برفع احد الزوجين الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام (الا ان يترافعا) فحين يفسخ ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر في حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله (لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهي الحفظ) عن التعرض لامن باب التعمد الى الغير (فيكون في ثبوتها الحفظ عن التعرض) فكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك وفي ذلك اشارة الى جواب ما قال الشافعي ان ديانتهم يعتبر دافعة للتعرض للخطاب فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها او لا ايجاب النفقة على ناكح المحرم ولا الحد على قاذفه ولما اتجه ان يقال ان ديانتهم معتبرة في ترك التعرض فيجب ان يتركوا على ديانتهم في باب الربوا تدارك الجواب عنه بقوله (ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه) فليس معتقدهم في الربوا هو الحل والمراد بمعتقدهم ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم ام لا وسواء كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه وان كان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت حرمة عندهم

فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابه فسق منهم لاديانة اعتقدوا حله (فان قيل ديانتهم ليست حجة متعددة اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في مجوسى خلف بنتين احديهما زوجته لا يرث بالزوجة) فالحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلاثة اى الضمان وحد القذف والنفقة وفي المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما تحت حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهوان ديانتهم غير متعددة (قلنا ثبتت بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو) اى تقوم (شرط للضمان لالة وكذا الاحصان) اى احصان المقدوف شرط لوجوب الحد على القاذف (فلا يكون في اثباتهما) اى اثبات تقوم والاحصان (اثبات الضمان والحد) وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم القول بتعدى ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم تقوم والاحصان ولم نفعل كذلك (واما النفقة فاعما يجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لامتعدية ولانهما لما تناكحانا ديانة بصحته (فيؤخذ الزوج بدياته) ثم اشار الى جواب القياس على المجوسى بقوله (ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث الاخر) وهو الننت التى ليست زوجته فان ارث البنت التى هى زوجته ضرر بالاخرى فيكون متعدية هنا هذا عنده (واما عندها فكذلك ايضا) ديانتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع في احكام الدنيا (الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان حكما ضروريا) في عهد آدم عم لتحصيل السسل اذنى شريعته لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع اثنى بطن واحد والمشروع ان يتزوج كل اثنى ذكرا من بطن اخر وكان النكاح بين التوأمن حراما لانهما مخلوقان من ماء اندفق دفعة بخلاف الولدين من بطنين فانهما مخلوقان من مائتين اندفقا دفعتين ولما كانت الضرورة تنقضى بالبعدى لم تحل القربى فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل في وقت آدم عم بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكسرة السسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاحصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم (وايضا حد القذف ينحدرى بالشبهة) اى

على تقدير تسامح هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة
فيندرى حد التذنب بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الح
وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور (ولا يجب النفقة
ايضا) عطف على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد
عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة
واما على الدليل الثاني فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب
النفقة به كالميراث اذ لو وجبت يصير الديانة متعدية (والجواب) لا يوجب
في النفقة (انها لدفع الهلاك) فإيجاب النفقة بناء على ديانته لا يكون
قولاً بان ديانته متعدية بل ديانته دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة
وحبسها بالنفقة يكون تعرضاً لها بالهلاك ولما كان مظنة ان يقال إيجاب النفقة
ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله (وعناها لا يدفع
الحاجة الدائمة بدوام الحبس) لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة (واما جهل
كأذكرنا) اى لا يصح عذرا (لكنه دونه) اى دون الاول (كجهل صاحب
الهوى) في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب
والسنة والمعتقول لكنه لما كان مؤثراً للقرآن كان دون الاول ولما كان
مساماً ملتزماً لاحكام الشرع معترفاً بحقيقة القرآن وبنوة محمد عم لزمانا
مناظرته والزامه فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع (وكجهل
الباغى) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية (فيضمن
بالاتلاف مال المادل) او نفسه لانه لا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم
فيؤخذ بالضممان الا ان يكون له منعه وامتناع على من يرومه فيسقط ولاية الالزام
فما يحتمل السقوط بخلاف الاتم (ويجب علينا محاربتة) لان البغى منكر ونهى
الانكار فرض (ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع) بيننا وبينه فلا مانع
من جهة الاختلاف في الدين (والقتل حق) فلا مانع من جهة ايضا (وكذا)
لا يحرم الباغى ان قتل عادلاً (هذا اذا قال كنت على الحق وانا الآن على الحق
على ما اشير اليه في التعليل بقوله (لانه حق في زعمه) بناء على تأويله (وولايتنا
منقطعة عنه) لوجود المنعة (ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة) يثبت العصمة
من وجهه فلا يملك ماله حتى اذا تكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم
لانحداد الدار (ولكن لا يضمن بالاتلاف) لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة
يوجب شبهة اخلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجهه وانما لم يعكس لالما فيه

١ فيه رد لصاحب
التوضيح في قوله
فيكون سبب الارث
موجوداً منه

من التناقض فان أثبات الملك معناه عدم الضمان لانه مم فاته قد يجمع الملك مع ضمان البديل كما في المغصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان (وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا) فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (والقضاء بالشاهد واليمين) اى يمين المدعى فان فيه مخالفة ١ قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان (او السنة المشهورة) انما قيد بالمشهورة احترازا عمادونها اذ لا بأس في مخالفته بالاجتهاد لاعما فوقها لثبوت الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت قطعية الدلالة والمبحث خلو عن اعتبار هذا الشرط دل على ذلك التمثيلان المذكوران (كالتحليل بدون الوطئ) على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور (والقصاص في مسألة القسامة) فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استخلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان الدعوى او خطأ عند الشافعى وفيه مخالفة قوله عم البيئة على المدعى واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير (او الاجماع كبيع ام الولد) فان اجماع الصحابة رضيهم انعقد على بطلانه (حتى لا ينفذ قضاء القاضى فيه) اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع (واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح) اى الذى لا يكون مخالفا لواحد من الثلاثة المذكورة (او) كالجهل (فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء وقضى الظهر) عند التذكر (ثم صلى المغرب) على ظن ان العصر جائزة بناء على جهله بفرضية الترتيب (يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه) فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه زاعما صحة ظهره وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعى لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره جائز اما لو علم وقت المغرب ان عصره لم يحجز فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر (وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائزة) بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلاة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لفرز وحسن بن زياد ولم

١ بهذا التقرير
تبيين ما فى قول
صاحب التلويح من
الخلل منه

يصح العصر) لأن زعمه مخالف للاجماع والمسئلة المجتهد بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرها تنبيها وتكميلا للاولى لامثالا (واذا عني احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه) وانما عليه الدية (لانه موضع الاجتهاد) فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص عن قاتل القاتل وما قيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشئ لان محبة الاجتهاد ليست بشرط في الشبهة المسقطه للقصاص (وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه) لان هذه الكفارة مما تندرئ بالشبهة ١ وهذا اذا استفتى فقيها فاقناه بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك اوبلغه الحديث وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله والافعليه الكفارة بالاتفاق (ومن زنى بجارية امرأته او والده على ظن ٢ انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه) فيصير شبهة في درء الحد وهي شبهة الفعل (لافي النسب والعدة) اي لا يثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يشبتان بالوطئ بشبهة (وكذا حربى اسلم ودخل دارنا فشرب خمرنا جاهلا بالحرمة) لا يحد لان جهله يكون شبهة (لان زنى هو) اي زنى حربى فانه يحد لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان (او سرب الخمر ذمى اسلم) فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شائعة في دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمتها فلا يصير شبهة لدرء الحد و اشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله (واما جهل يصلح عدرا كجهل مسلم) في دار الحرب (لم يهاجر بالشرايع) فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذرله في الترك حتى لا يجب عليه القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقديره كشهرته في محله (وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا) كما في قصة اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل عامنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس (وقصة تحريم الخمر) قيل لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد سربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون وهم يطعمونها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات

١ بهذا التحريرتين
ما في تحرير التوضيح
من الخلل فتأمل
منه

٢ في التقيح فظن
انها تحل له والصواب
ما ذكرنا لان المعتبر
هو الظن السابق
لا اللاحق منه

جناس فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا (فاما اذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ
 فمن جهل هنا يكون لتقصيره) فلا يكون جهله عذرا (كمن لم يطلب
 الماء في العمرانات ويتم وكان الماء موجودا لا يصح) التيمم وفيه نظر
 لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان
 الطلب واجبا ثم وجود الماء ليس بشرط في جواب المسئلة وبالجملة ما ذكر ليس
 من ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل او مأذوف يكون عذرا حتى
 ان تصرفا لا يصح من المؤكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالو كالة يقع عن
 الوكيل ولوباع مال المؤكل قبل العلم بالو كالة تنوقف كييع الفضولي (وكذا جهل
 الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر) عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر
 يصح تصرفهما (و) كذا جهل (المولى بخيانة العبد) حتى لو باع العبد الجاني
 قبل علمه بالخيانة لا يكون مختارا للفداء (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) عذر حتى
 لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت دار مجتبتها لكن قبل علمه ببيعها
 لا يكون مسلما للشفعة (و) كذا جهل (الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى
 لا يبطل خيارها اذا سكنت عن فسخ النكاح) او بالخيار (اي جهلها بان لها خيار
 العتق فانه لا يبطل خيارها ح ايضا) (و) كذا جهل (البكر بالنكاح) فيما
 اذا زوجها ولي غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل اوزجها احدهما من غير
 كفو او بغبن فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولا يكون سكو
 تها رضا (لا) جهلها (بالخيار) فانها اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار
 لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية في دارا
 لاسلام ليس بعذر (لان الدليل مشهور في حقها) الاشتهار العلم في دارا لا
 سلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبالجهل لا تعذر (وفي حق الامة مخفي)
 لان خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر بالجهل (ولان البكر تريد الزام
 الفسخ) على الزوج (والامة تريد) بالفسخ (دفع زيادة الملك) لان
 طلاق الامة تثنان وطلاق الحرة ثلاثة والجهل عدم اصلي يصح للدفع لا للالزام
 وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يكلف
 بالشرايع لاسيما في المسائل التي لا يعرفها الاحذاق الفقهاء (حتى يشترط القضاء
 ثم) اي في فسخ البكر بعد البلوغ (لاهنا) اي في فسخ المعتقة تقريع على ان
 فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر و بخيار العتق دفع ضرر
 (ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر) الى شرب المسكر (والسكر

بدواء) كالشيخ والافيون (وما يتخذ من الخنطة والشعير والعسل وهو كالانغماء
ينع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق) صرح بهما ردا لما روى
عن ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعناق منه (واما بطريق محذور كالسكر
من شراب محرم) قليله وكثيره (او من شراب مثلث لانه انما يحل) عند
ابي حنيفة بشرط ان لا يسكر فان السكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحديه وهو) اى
القسم الثانى من السكر (لا ينافى الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر) فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى
انهم خوطبوا فى حالة الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم
مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما يكون
منافيا لو كان قوله تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك (فهو لا يبطل
الاهلية) اى اهلية الخطاب (اصلا) لتحقيق العقل والبلوغ (فيلزمه كل
الاحكام) وان كان لا يقدر على الاداء او لا يصح فيه الاداء (ويصح عبارته)
فى عامة التصرفات (وانما ينعدم به القصد) ولا يفوت الاقدرة فهم الخطاب
بشرب هو معصية فيجعل فى حكم الموجد زجراله ويبقى التكليف متوجها عليه
(حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا) لعدم ركنه وهو القصد لان
الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبديله (كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى
وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم) اى السكران (يصح)
ترجيحا لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد (كالمكره) فانه يصح اسلامه
ولا يثبت ارتداده (واذا اقربا يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى
يصحوقيقر لان السكر دليل الرجوع) لان السكران لا يستقر على امر (واذا اقربا
لا يحتمله كالفصاص والقذف وغيرها) من حقوق العباد (او باشر سبب الحد)
بان زنى او قذف فى حالة السكر يلزمه الحد (لكن انما يحد اذا صحا) ليحصل
الانزجار (وحده) اى حد السكر اى الحالة المميزة بين السكر والصحو
(اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد
قط) وامافى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط فقط
(ومنها الهزل وهو ان يذكرك اللفظ قصدا) لا بد من هذا القيد احترازا عن
صورة الخطاء (ولا يراد به معناه لا الحقيقى ولا المجازى وهو ضد الحد وهو ان
يراد به احدها وشرطه ان يشترط باللسان) اى شرط الهزل ان يجرى
المواضعة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقدها زلا (ولا يعتبر دلالة

١ هذا البيان انما
يتشئ اذا كان الشرب
مكرها ولا فرق فى
الحكم المذكورين
وبين الشرب طائعا
منه
٢ قال قاضى خان
فى فتاواه واما اذا
جرى على لسانه
كلمة الكفر لا يكون
كفرا عند الكل
لانه يجرى على لسانه
من غير قصد كلمة
مكان كلمة بخلاف
الهزل لانه يقول
قصدا الا انه لا يريد
حكمه منه

ولا يشترط كونه (أى كون الشرط (فى نفس العقد) بل يكفي ان يكون
المواضعة سابقة على العقد (وهو) أى الهزل (لاينا فى الاهلية اصلا ولا
اختيار المباشرة) وهو القصد الى الشئ وارادته (و) لا (الرضاء بها)
وهو الايثار والاستحسان (بل) ينافى (اختيار الحكم والرضاء به فوجب
النظر فى التصرفات ١) الشرعية (كيف ينقسم فيهما) أى فى الاختيار والرضاء
(وهى اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات) لان التصرفات
ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع
فاخبار والا فاعتقاد (اما الانشاءات فاما ان يحتمل النقص او لا فالاول كالبيع
والاجارة فاما ان يتواضعا) أى المتعاقدان (فى اصل العقد) أى يجرى
المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع (فان اتفقا
على الاعراض) أى قالا بعد البيع انا قد اعرضنا عن الهزل وقت البيع وبعنا
بطريق الجدد (صحح البيع و بطل الهزل لاعراضهما) عنه (وان اتفقا على
بناء العقد على المواضعة صار كخيار ان شرط لهما) أى للمتعاقدين (مؤبدا
لوجود الرضاء بالمباشرة لبالحكم) هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط
فانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لبالحكم وهو الملك (فيفسد
العقد) كما فى الخيار المؤبد (لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضاء بالحكم)
وان كان الملك يثبت بالقبض فى البيع الفاسد (فان نقض احدهما انتقض وان
اجازاه فى الثلاثة) أى فى ثلاثة ايام (جاز عنداى خيفة) أى ينقلب جائز
الارتقاع المفسد كما فى الخيار المؤبد (لا ان اجاز احدهما) لانه كخيار
الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما (وعندهما لا يشترط فى الثلاثة)
اى لا يتقيد الاجازة بها فكما اجازة جاز البيع كما فى الخيار المؤبد (وان اتفقا
على ان لا يحضرهما شئ) أى ان لم يقع فى خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على
المواضعة او اعرضا (او اختلفا فى البناء والاعراض يصح العقد عنده عملا
بالعقد) فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم والصحة حتى يقوم المعارض
(وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التى لم يتصل به) أى لا بالعقد (لا) أى
لا يصح العقد (عندها فاعتبر العادة) فان العادة تحقق المواضعة ما امكن
وما ذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضعة ٢ سابقة الى هذا
اشار بقوله (والمواضعة اسبق) والسبق من اسباب الترجيح (قلنا الاخر)
وهو العقد (ناسخ) للمواضعة السابقة لان احدا المتعاقدين يدعى عدم المضى

١ فى التلويح فى ذلك
التصرفات الشرعية
لانه وضع الفاظ
موضوعة لاحكام
تترتب عليها وفيه
ان وضعها للمعانيها
الشرعية والاحكام
يترب على تلك
المعاني فان التكاح
مثلا موضوع للعقد
وملك المتعة يترتب
على ذلك العقد
منه
٢ فى التنقيح على ان
المواضعة اسبق
ولا يخفى ان تصدير
الكلام باداة العلاوة
لا يناسب المقام
منه

على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله الجيد واللزوم من غير تحقق معارض يكون
 ناسخا للمواضعة السابقة فعلى اصل ابى حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور
 كالاعراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصاهمسا عدم الحضور كالبناء
 ترجيحاً للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء من الصورتين (واما
 ان يتواضعا على البيع بالقيين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة
 اعراضهما) عن المواضعة (و ابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل) اى
 في صورة الاعراض وغيرها (والفرق له بين البناء هنا) اى في صورة المواضعة
 على قدر الثمن (والبناء ثمة) اى في صورة المواضعة على نفس العقد (هو ان
 العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالاخر فيفسد
 العقد) لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضياته وفيه تقع لاحد العاقلين
 (وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف) وهو الثمن لانه وسيلة
 لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكمناه بفساد العقد لزم اهدار الاصل لا اعتبار
 الوصف و هو باطل فلا بد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا
 للتسمية (واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس اخر) بان باء بمائة دينار
 وقد تواضعا على ان يكون اثنان الف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا)
 فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضعة او اعراضا اولم يحضرهما شيء
 اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجيحاً للاصل وتصحيحاً
 للعقد بما سيمى من البديل ضرورة اقتقاره الى تسمية البديل واما ابو يوسف
 ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة في جنس الثمن والمواضعة في قدره
 وهو ما اشار اليه بقوله (والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل
 بها) اى بالمواضعة (مع صحة العقد ممكن ثمة لاهنا) لان البيع لا يصح بدون
 تسمية البديل واذا اعتبرت المواضعة كان البديل الف درهم وهو غير مذكور
 في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البديل بخلاف المواضعة في القدر
 فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينقذ البيع بالالف الموجود في الالفين
 ثم ذكر جوابهما عن قول ابى حنيفة رحمه ان العمل بالمواضعة هنا الخ
 بقوله (والهزل باحد الالفين ثم شرط لاطالب له) لاتفاق المتقاعدين
 على ان الثمن الف لالفان واذا لم يكن للشرط طالب (فلا يفسد العقد)
 كما اذا اشترى حمرا على ان يحمله حملا خفيفا مثلاً لا يفسد العقد لعدم
 الطالب ولا بى حنيفة رحمه في رد الجواب المذكور ان الشرط في مسئلتنا وقع

لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطلب هنا للمواضعة
 وعدم الطلب بواسطة الرضاء لا يفيد الصحة كالرضاء بالربوا او الثاني
 وهو ما لا يحتمل ١ النقض ومعنى عدم احتمال النقض عدم جريان الفسخ
 بعد التمام والاقالة فيه (فنه مالا مال فيه وهو الطلاق والعناق والعفو
 عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث
 جدهن جيد وهزلهن جيد التكاح والطلاق واليمين) فانه يبين الحكم
 المذكور في هذه الثلاثة عبارة وفي الباقي دلالة (ولان الهازل راض
 بالسبب لالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل
 خيار الشرط) والمراد بالاسباب ههنا العلل (ومنه ما يكون المال فيه
 تبعاً كالتكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وان كان في قدر
 البذل (اي المهر بان يذكر في العقد فان ويكون المهر الف) فان اتفقا على
 الاعراض (عن المواضعة) فالمهر الفان (وهما المسمى في العقد) وان اتفقا
 على البناء (اي بناء التكاح على المواضعة) فالف (اما عندها فظاهر كافي
 البيع واما عند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين التكاح والبيع حيث يعتبر
 في الكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس واثار الى ذلك بقوله (والفرق
 لاني خيفة زح بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط) والعمل بالمواضعة يجعله
 شرطاً فاسدا فلم يعمل بها تصحيحاً للعقد بخلاف التكاح فان الشرط يفسده
 (وان اتفقا على ان لم يحضرها او اختلفا ففي رواية محمد عن ابى حنيفة المهر
 الف) لان المهر غير مقصود في التكاح (بخلاف البيع) فانه لا يصح الا
 بتسمية الثمن والتكاح يصح وان لم يسم المهر (لان الثمن مقصود بالايجاب
 فيرجح به) اي بالثمن (وفي رواية ابى يوسف عنه انه ان قياساً على البيع
 وان كان الهزل في جنس البذل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى في العقد (
 لازم) (و) ان اتفقا (على البناء فمهر المثل) لازم (اجماعاً) لانه بمنزلة
 الزوج بدون المهر (وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء او اختلفا) في الاعراض
 والبناء (ففي رواية محمد ومهر المثل) لان الاصل على روايته بطلان المسمى
 عند الاختلاف وعدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا
 في المواضعة في جنسه لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان
 ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة
 في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل (وفي رواية

١ في التتحيح واما ان
 يحتمل النقيض ولا
 يخفى ما فيه من الحل
 فتأمل منه

ابى يوسف المسمى) لازم قياسا على البيع (وعندهما مهر المثل) لازم بناء
على اصاهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان
المواضعة وعدم ثبوت المال بهزل ولا المتواضع عليه (ومنه ما يكون والمال فيه
مقصودا) - حتى لا يثبت بدون الذكر (كالحلح والعق على مال والصلح
عن دم عمد سواء هزلا في الاصل ١ القدر او الجنس ففي الاعراض) اى
في الاتفاق عليه (يلزم الطلاق والمال وكذا) يلزم الطلاق والمال (في
الاختلاف) في الاعراض والبناء (وفي عدم الحضور اما عند ابى حنيفة رح
فلترجيح الايجاب) اى العقد على المواضعة (واما عندهما فاعدم تأثير الخيار)
فانه اذا شرط في الحلح الخيار لهما فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار
باطل لان قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط
وعند ابى حنيفة رحمه لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة يعنى ان
ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت
المدة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل في الحلح على كلا المذهبين بمنزلة
مسئلة الحلح بشرط الخيار على مذهبهما (وكذا) يقع الطلاق ويلزم المال
(في البناء) على المواضعة (عندهما على ان المال يلزم تبعا) لان المال في الحلح
والعق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية والمقصود
هو الطلاق والعق وسقوط القصاص والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت
ثم يجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل في وجوب المال (وعند ابى حنيفة
يتوقف) الطلاق (على مشيتها) لا مكان العمل بالمواضعة بناء على ان الحلح
لا يفسد بالشروط العاسدة بخلاف البيع (واما تسليم الشفعة) بطريق الهزل
(فليل طلب الموائبة يكون كالتسكوت) لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب
الموائبة فقد سكت عن الطلب فيطل الشفعة (وبعده التسليم باطل لانه)
اى لان التسليم (من جنس ما يبطل بالخيار) حتى لو قال سلمت الشفعة
على ائى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا (وكذا)
يبطل (الابراء) اى ابراء الغريم او الكفيل بالهزل كما يبطل الابراء
بشرط الخيار (واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل
الفسخ) كالباع والكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد
التمام (او لا يحتمله) كالطلاق والعق (لانه) اى لان الاخبار (يعتمد
صحة) انخبر به (والهزل ينافي ذلك) الا يرى ان الاقرار بالطلاق ١ والعق

١ تفصيل هذا يطالب
من الايضاح في
شرح الاصلاح
منه

مكرها باطل فكذا هازلا) لان الهزل دليل الكذب كالاكرام (واما
 الاعتقادات فالهزل بالردة كفر) لانه استحفاف بالدين (فيكون) الهازل
 بالردة (مرتداً بعين الهزل) لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله
 وآياته ورسوله هكتتم تستهزون لا تمتدروا قد كفرتم بعدايمانكم (لا بما
 هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير
 معتقد معناها (واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه
 الرد والتراخي) ترجيحاً لجانب الايمان كما في الاكرام (ومنها السفة)
 وهو خفة تعتري الانسان للفرح او الغضب فبعثته على العمل بخلاف موجب
 العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع
 الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع
 وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين السفة
 والعته ان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه
 لا يشابهه (وهو لا ينافي الاهلية) ولا شيئاً من الاحكام واجمعوا على منع
 ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم (ثم علق
 الايتاء بابناس رشد منكر) اي مفيد للتعليل لان التتوين يفيد في قوله تعالى
 فان آنتم منهم رشد اي عرقتهم اللهم صلاحاً في العقل وحفظاً للمال (لا ينفك
 سن الجدية عن مثله) (الا نادرا) وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة
 البلوغ اثنا عشرة سنة واول مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن
 فيه ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة (فيسقط ح المنع) هذا
 عند ابي حنيفة رح فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ
 مقامه فيدفع اليه المال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا
 وقال لا يدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية
 (واختلفوا في السفيه) الذي صار سفيا بعد البلوغ (فعندها يحجر) الحجر
 منع نفاذ التصرفات القولية (لان النظر واجب حقا له لدينه) واسلامه
 وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة
 (فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن) وان اصر عليها كالقتل عمدا وغاية
 فعل السفيه ارتكاب الكبيرة (وقياسا) عطف على قوله حقا له (على منع
 المال) فانه انما منع عنه ليقى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلا بد
 من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها

وتتابع مقتضاها
 في الامور من غير
 نظر ورؤية في
 عوارضها لتقف
 على ان عوارضها
 محمودة او مذمومة

(وايضا صحة العبارة لاجل النفع له) بتحصيل المطالب (فاذا صارت)
 العبارة (ضررا) عليه (يجب دفعها) وكان نفعه في الحجر (وايضا)
 النظر واجب (حقا للمسلمين) فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم
 الديون فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا
 فاس له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتيالا في الوصول الى المقصود لكنه
 سفه من جهة انه لا يملك فليست جارية بالف دينار (وقيل هذا بناء على
 ان الانسان يتمتع عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف) ويرد عليه
 انه شيء استحسنته مشايخ بلخ غير منقول عن ائمتنا ثم ان الظاهر من قوله حقا
 للمسلمين انه من قيل الحجر لدفع ضرر العامة (وعند ابي حنيفة لا حجر لسفيه
 لان السفه لما كان مكابرة وتركالا واجب) صادرا (عن علم) ومعرفة (لم يكن
 سببا للنظر) كمن قصر في حقوق الله تعالى لا يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له
 (وما ذكر من النظر حقا له فذلك) النظر (جائز) لديه (لا واجب) كما ذكر
 في صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما كان مظنة ان يقال
 في ترك الحجر ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر بخلاف العفو عن
 القصاص فان فيه حيوة تدارك دفعه بقوله (واعما يحسن) اي حجر السفيه بطريق
 النظر (اذ لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار الاهلية) وابطالها والحاقه
 بالبهائم (والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد) والتصرف نعمة (زائدة
 فيبطل قياس الحجر على منع المال) لانه قياس القوى بالضعفا (ثم
 اذا كان الحجر بطريق النظر له) عندها وهذا يختلف بحسب الاحكام
 (يلحق) السفيه (في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه نظرا له من الصبي
 والمريض والمكره) ففي الاستيلاد يجعل كالمرض فانه ان ولدت جارية
 فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير النظر
 في الحاقه بالمصاح في حكم الاستيلاد فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانة
 مائه فيلحق بالمرض فان المريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته
 يكون في ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولا تسعى
 هي ولا ولدها لان حاجته مقدمة على حق العزماء ولو اشترى
 هذا المحجور عليه ابيه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسدا ويعتق الغلام
 حين قبضه ويجعل في هذا الحكم بمنزلة المكره فيثبت له الملك بالقبض واذا ملكه
 بالقبض فالترام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر

عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سعاية القلام في قيمته للبائع (وهذا الحجر) المختلف فيه الذي يكون للمكلف عن التصرف في ماله نظرا له (عندهما انواع اما بسبب السفه) في ذاته (فينجبر بنفسه) اي بنفس السفه بلا احتياج الى حبر القاضي (عند محمد وبحجر القاضي عند ابي يوسف واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله) التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة (ببيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء) فيتوقف على قضاء القاضي اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء (وان لم يكن سفيها) متصل بقوله فيحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكون في يده وقت الحجر والمال فيما يكسب بعدد فينفذ تصرفه فيه مع كل احد (واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون) فيبيع القاضي امواله عروضا كانت او عقارا (فهذا ضرب حجر) لانه في امر خاص (ومنها السفر وهو خروج مديد) اي خروج من عمران الوطن على قصد سير يمتد ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشى الاقدام والا فالخروج ليس مما يمتد (وهو لاينا في الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لا يضره الصوم ١ واختلفوا في الصلوة) اي في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة (فعند الشافعي القصر رخصة ترفية حتى يكون الاكل مشروعا) وعندنا عزيمة ٢) حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء وثمره الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا بل المقروض ركعتان لا غير والشرط الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانها العقدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده يجوز لان الاكل عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاولين اوفى واحدة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له (لقوله عائشة رضيها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر) وفي التخفة واعلمه ماروى عن عمر رضيه انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم (وتسمية الصدقة) فانه عام سهاها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (ولعدم افادة التخيير على مامر)

١ في التنقيح زيادة
هي قوله بعضه يضره
الصوم ولا حاجة
اليه منه
٢ في التنقيح وعندنا
وقد بينا فيما تقدم
ما فيه فتذكر منه

في فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال الكفارة في صوم رمضان وهذا لا يسر في الاكمال فلا فائدة في التخيير (واما صدق حد النساقلة) وهو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه او ما هو في معناه (فلا يصلح متمسكا) فيما ذكر (على الركعتين) الساقطين لانه للخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام وح لانهم انه لا يذم تاركهما اذا لا ينقطع به عرق الشبهة فان عدم الذم عند عدم الاتمام وعدم النية به يكفي تمثيتها (بل لانه) اي لان الصدق المذكور (لا ينافي فرضيتهما عزيمة كافية المزيد على قدر تلك آيات في الصلوة) فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف (وانما يثبت هذا لحكم) اي القصر (بالسفر اذا اتصل) السفر (بسبب الوجوب) وهو الوقت فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر (ولما كان السفر بالاختيار قيل) اي حكم للمسافر وانقضى في حقه (اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض) فانه يجوز له الافطار وذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم قبل الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يسافر (لكن اذا افطر) المسافر (يصير السفر شبهة في الكفارة) اذا قارن الافطار لانه سبب مبيح في الجملة (واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر) الصائم المقيم بعدما سافر (لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر لا تسقط) الكفارة (بخلاف ما اذا مرض) اي اذا افطر ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر سماوي يتبين به ان الصوم لم يجب عليه فيه والسفر اختياري (واحكام السفر يثبت بالخروج) وعجاوزة العمران (بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة) وهي ما روى عن رسول الله عليه السلام واصحابه رضيم ترخصوا برخص المسافرين بمجاوزتهم العمران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة (ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلاثة) اي ثلاثة ايام (يصح وان كان) المسافر (في غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان الاولى) اي نية الاقامة قبل ثلاثة ايام (منع) للسفر (وهذه) اي نية الاقامة بعد الثلاثة (رفع له) والمنع اسهل من الرفع (وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر) في فصل

والنهي وقد استدل المخالف على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص
 بوجهين احدهما ان الرخصة زمة فلا تنال بالمعصية ويجعل السفر في حقتها
 معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه
 معصية و ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باع ولا عاد فانه جعل رخصة اكل
 الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باع اى خارج عن الامام ولا عاد
 اى ظالم على المسامين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة
 و اشار المص الى الجواب عن الاول بقوله (١ والمعصية منفصلة عنه) اى عن السفر
 لوجود كل منهما بدون الآخر (فان البنى وقطع الطريق والتمرد معصية وان
 كانت في المصر) فلكل معصية بلا سفر (والرجل قديح جرح غازيا ثم يستقبله
 غير) وهم القوم الذين معهم احوال الميرة (٢ فيقطع عليهم) فان سفره مندوب
 وصار معصية (فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه) والنهي
 بمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينسب في مشروعيته كالصلوة في الارض
 المنصوبة (بخلاف السكر لانه عصيان بعينه) لانه حدث من شرب هو
 حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل و الى الجواب من الثاني بقوله
 (وقوله تعالى غير باع ولا عاد) لا بد من تقدير فعل سبقت الآية له
 (اى فاكل) حال كونه (غير طالب) للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة
 تلذذا واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرر (ولا متجاوز حد سد
 الرمق) والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باع حالا من ضمير اضطر
 (ومنها الخطاء المقابل للعمد) هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما
 اذا رمى صيدا فاصاب انسانا فانه قصد الرمي ولم يقصد به الانسان
 فوجد قصد غير تام وانما قال المقابل للعمد لانه قد يستعمل في مقابلة
 الصواب فيجاءع العمد فلا يكون من الاعذار (وهو يصاح عذرا في سقوط
 حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) اراد الاجتهاد اللغوي لا الاصطلاحى
 (ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأنم اثم القتل ولا يؤخذ بجحد وقصاص
 لانه جزاء كامل فلا يجب على المعضور ولبس بعذر في حقوق العباد
 حتى يجب ضمان العد وان لانه جزاء مال) والمال معصوم (لا إجراء فعل)
 ولهذا لوتلف رجلان ٣ عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء
 للفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل (ويصاح اى الخطاء مخفيا
 لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية) وانما قال هذا لان ما يجب

١ في التبنيخ على ان
 المعصية آه ولا يخفى
 ان اداة العلاوة
 لا يناسب المقام

منه

٢ وذلك اسم للرجال
 والجمال العاملة للميرة

وان كانت قد تستعمل

في كل منهما بدون

الآخر منه

استعمالا شايعا كما في

قولهم المجتهد قد

يخطئ وقد يعنيب

منه

بسبب المحل لا يكون الخطاء مخففا فيه لانه ضمان مال (ويوجب الكفارة اذا لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سبيها لما هو ديار بين العباداة والعقوبة) والمراد به الكفارة (اذهو) اى الدايير بينهما (جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعى لعدم الاختيار فصار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلاسهو ولا غفلة امر لا يوقف عليه الابحرج) واذا صدرت الاعمال عن سهو او غفلة يجب ان لا يعتبر ولا يواخذ الانسان بها لقول عم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان السهو والغفلة مركوزان فى الانسان فيكونان عذرا (فاقيم البلوغ مقامه) اى مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا (لامقام اليقظة) حتى ابلغنا عبارات الناييم (والرضاء فيما يتنى عليهما) اى على اليقظة والرضاء (كالبيع ونحوه اذ لا خرج فى دركهما) اى درك اليقظة والرضاء لان الاصل ان الامور الخفية التى يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضاء دفعا لشبهة الشافعى فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق الناييم ولقام البلوغ مقام الرضاء فيما يعتمد على الرضاء (واذا جرى انبيع على لسانه) اى لسان الحاطى (خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكروه) فينمقد البيع لوجود الاختيار ويفسد لقوات الرضاء ثم شرع فى القسم الثانى من الموارد المكتسبة فقال (واما الذى من غيره فالأكرام وهو اما ملجى بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضاء ومفسد للاختيار) لان الانسان مجبول على حب حيوته وذلك يحمله على الاقدام على ما اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه (واما غير ملجى بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضاء غير مفسد للاختيار والأكرام) سواء كان ملجاً اولاً (لا ينافى الاهلية ولا الخطاب لان المكروه عليه اما محرم تتجلى حرمة ويصير فرضاً) كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل (او محرم تتجلى حرمة ولا يصير فرضاً بل يرخص فيه) كما اذا اكره على الافطار فى نهار رمضان (او محرم لا تتجلى حرمة ولكن يرخص فيه) كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه (او محرم لا تتجلى حرمة ولا يرخص فيه) كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق (حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى) تفريع على ان الاكرام لا ينافى الاهلية والخطاب (ولا ينافى الاختيار

١ واما قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فدلالة علاخلاف المظ اظهر فتدبر منه

٢ فى التوضيح اما فرض اومباح او مريض او حرام والمفهوم منه ان لا يكون حرمة فى الثالث ولا رخصة فى الرابع وقد هيئت ان الامر ليس كذلك ثم ان المباح بالمعنى الذى ذكره فيما سبق لا يناسب المقام لان المكروه اذا لم يضر حتى هلك يدم وبالمعنى الاخر الذى ذكرناه وذلك القائل غافل عنه لينتظم الثالث ايضا منه

لانه حمل على اختيار الالهون واصل الشافعي في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعا (بان يحل له الاقدام على الفعل) يقطع الحكم عن فصل الفاعل (اى المكره) لعدم اختياره والعصمة تقتضى دفع الضرر بدون رضا (اى رضا الفاعل) ثم ان امكن (بعد قطع الحكم عن الفاعل) نسبة الفعل الى الحامل (على الاكراه اى المكره) ينسب (الفعل اليه) والا يبطل فيبطل الاقوال كلها (لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان لا يتكلم بلسان غيره) ويضمن الحامل الاموال (التى اكراه الغير على اتلافها لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل آلة للحامل (وان لم يكن عذرا) بان لا يحل له الاقدام على الفعل كالاكراه على الرنا او القتل (لا يقطع) الحكم من فعل الفاعل (فيحد الزانى ويقتص القاتل مكرهين) ولما اتجه ان يقال لما يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن يجب القصاص عليهما عند الشافعي تدارك الجواب عنه بقوله (وانما يقتص الحامل بالتسبب وان كان الاكراه حقا) كالاكراه على الاسلام (لا يقطع ايضا) اى الحكم عن فعل الفاعل (فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله لقضاء الديون مكرهين وطلاق المولى بعد المدة) اى مدة الايلاء (بالاكراه) لانه يستحق التفريق بعدمضى المدة كامرأة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضيتها فلاكراه بطل فلاقع الطلاق (لا) يصح (اسلام الذمى به لان اكراهه على الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها) والاكراه بالقتل والحبس عنده سواء واصلنا (المقرر عند ابى خيفة واصحابه) ان الاكراه المأجى لما افسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار (الفاسد من الفاعل) اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم (وهذا) اى صيرورة اختيار الفاعل كالمعدوم لا يكون الابان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك (اى كونه آلة له) ينسب (الفعل) الى الحامل والا (اى وان لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل) يبقى (الفعل) منسوب الى الفاعل فلاقوال كلها لا يحتمل ذلك (اى كونه الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم باللسان الغير ممتنع) فان كانت (الاقوال) مما لا يفسخ ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعقاق ينفذ لانها (اى لان الاقوال التى لا تفسخ) تنفذ مع الهزل وهو ينافى الاختيار (اى اختيار الحكم

(والرضاء به) وان كان اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان فيه كما ان الاولين
 منفيان عنه (وينفذ مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار) اي اختيار الحكم
 (اصلا) وان وجدا في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب
 ولا في الحكم لكنه فسد والفساد ثابت من وجه بخلاف الممدوم من كل وجه
 فانتفاء شرايط كمال النفاذ في الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والنفاذ
 فيه اظهر والى هذا اشار بقوله (فلان ينفذ) الاقوال التي لا يفسح
 بالاكراه (وهو يفسد الاختيار اولى) فاذا وقع الطلاق والعاق في الهزل
 من غير اختيار الحكم والرضاء به فوقعهما في الاكراه مع فساد الاختيار
 اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون
 الفساد اما في الاكراه فالرضاء بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع
 الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واحيب عنه بان
 في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الذين
 في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان
 الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضاء قد يكون
 وقا لا يكون والفساد بفساد الاختيار بهزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ
 لان اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم (واذا اتصل) الاكراه (بقبوله
 المال في الطلاق) بان اكراه امراته بوعيد تاف او حبس على ان تقبل
 من زوجها الخايع على الف درهم فقبيل ذلك منه وهي مدخوله (يقع الطلاق
 بالامار) لانه (اي لان الاكراه) بعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال
 لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه (لا يتوقف على الرضاء ولم يوجد) كما
 في خايع الصغيرة انه يقع الطلاق بالامال (لبطلان التزامها وانما اشترط
 اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكراه على تطبيق امرائه على مال يقع
 الطلاق لان الاكراه لا يمنع ويلزمها المال لانها اتزمت المال طائفة بازاء
 ما سامت امرا من الينونة بخلاف الهزل) فانه اذا اتصل الهزل بقبول
 المال بصح الخايع ليس يوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضاء
 به فن اتزمته وقع الطلاق ولم يملك المال والا فلا طلاق ولا مال (اما عند ابي
 حنيفة) لان الرضاء بالسبب ثابت في الهزل (دون الحكم) فيصح ايجاب
 المال فينوبت لطلاق عايه (اي على المال في الخايع بطريق الهزل) كما
 في خيار الشرط في جانبها (اي اذا خالها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق

على قبولها المال واما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع لان الخلع عين في حقه ومعاوضة في حقها (واما عندها فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب) بدل الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضاء لان الهزل بعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب فهو لا يؤثر في الخلع بالمنع كشرط الخيار (وان كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة يفسد والمأجى وغيره هنا سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها) من الماليات وغيرها (القيام الدليل على عدم المخبر به) وهو الاكراه وعدم الرضاء (والافعال منها ما لا يحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة للحامل (كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل) كون الفاعل آلة للحامل (فان لزم من جعله آلة) له (تبديل محل الجنابة يقتصر عايه) اى على الفاعل (ايضا) ولا يتماق بالحامل (لان في تبديل المحل مخالفة الحامل) لانه انما حمله بالاكراه على الجنابة في ذلك المحل (وفيها) اى في مخالفة الحامل (بطلان الاكراه) لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاء على خلاف رضاء الفاعل وهو فعل معين في محل معين واذ فعل غيره كان طائعا لا مكرها واتى لذلك بمثالين لان تبديل محل الجنابة قد لا يستلزم تبديل ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول (كاكراه المحرم) المحرم (على قل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لانه) اى لان الحامل (انما حمله على الجنابة على احرامه) اى احرام الفاعل (ولو جعل) الفاعل (آلة) له (يصير المحل احرام الحامل) لا احرام الفاعل فلم يكن اتيا بما اكراهه عايه فلا يتحقق الاكراه و اشار الى المال الثانى وهو ما يكون تبديل محل الجنابة مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله (وكما اكراه) غيره (على البيع والتسليم) بالتسليم يقتصر عليه ولو جعل آلة يصير تسليم المصوب (لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء) (ويتبدل ذات الفعل ايضا) لانه يصير البيع والتسليم غصبا (والاعتاق وان كان لا يحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة له (لانه من الاقوال لكن الاتفاق فعل يحتمله) و تفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قوى لكنه اتلاف ففى المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفى المعنى الثانى وهو الاتفاق يجعل آلة فيضمن الحامل (فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء للفاعل) لانه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل (وان لم يلزم منه

(التبديل) أى وإن لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية يجعل آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كأنه ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من الين فيضاف (الاتلاف) (الى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل (فوجب الجناية) نحو ضمان المال والقصاص والدية والكفارة (عليه) أى على الحامل (فقط) فإن كان عامدا يقتص هو فقط عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف لأقصاص على واحد منهما بل الواجب الدية على الحامل من ماله ثلث سنين (نكن فى الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه واو جعل آلة لتبديل محل الجناية) اذا الجناية خ يكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفى الاكراه واذا لم يمكن جعله آلة (فيأثم كل منهما) اما الحامل فلقصده قتل نفس محرمة واما الفاعل فلا طاعته المخلوق فى معصيته واسباره نفسه على من هو مثله (والحرمان) (انواع حرمة لا تسقط ولا يدخاها الرخصة كالقتل والجرح والزنا) أى زنى الرجل بالمرأة لانه الزانى حقيقة واما المرأة فممكنة منه فزناها من قيل ما يحتمل الرخصة على ما يأتى (لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما) أى القاتل والمقتول (فى ذلك سواء) فلا يحل للفاعل قتل غيره اتخليص نفسه (وكذا جرح الغير) اذا اكرهه عليه بالقتل لا يحل له الجرح (لاجرح نفسه) حتى (لو اكرهه على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير) حتى لو اكرهه بالقتل على قطع يد الغير لا يحل له ذلك (والزنا قتل معنى) لان من لا نسب له بمنزلة الميت ولانه لا يجب الفقة بولد الزنا على الرأى لعدم النسب ولا على المرأة لعجزها عن ذلك فهلك الولد فان اكرهه على الزنا لا يحل الزنا (وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير والاكرام المأجى يبيحها) أى يبيح المحرمات التى يحتمل السقوط (حتى ان امتنع اثم لان الاستثناء من الحرمة حل) وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطراب بمعنى انه لا يثبت الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (لاغير المأجى) فانه لا يبيح المحرمات (لعدم الضرورة) لكنه تورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكرام غير المأجى لا يحد (وحرمة لا تسقط) أى لا يحل متعلقها اصلا (لكن يحتمل

١ من قال فان الايمان لا يحتمل السقوط كأنه ظن ان اجراء كلمة الكفر حالة الاكرام ينال الايمان وليس كذلك ومن رام تحقيق الكلام فى هذا المقام فلينتظم ما علقناه فى شرح كتاب الاكرام من الهداية فى سلك المطالعة منه ٢ فى التوضيح فان حرمة الزنا عاها حق الله تعالى وفيه ان ما ذكره حكم الله تعالى وحق الله غيره وهذا ما ذكرنا منه

(الرخصة) في فعله مع بقاء حرمة (وهي اما في حقوق الله تعالى التي لا يَحْتَمِل السقوط كاجراء كلمة الكفر) فان الاكراه عليه اكراه على حرام لا يسقط حرمة (فان حرمة كلمة الكفر لا يَحْتَمِل السقوط ابداً) اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابداً الا ان الشرع رخص فيه حالة لا كراه ١ بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله عم فان عادوا فعد وقوله تعالى الامن اكره وقله مطمئن بالايمان (واما في حقوقه التي يَحْتَمِل السقوط في الجملة) بالاعذار (كالعادات) من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمة لا تسقط به ممن هو اهل للوجوب (فيرخص بالملجئ وان صبر) حتى قتل (صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم) اي اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجئ رخص لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابداً ولكن يَحْتَمِل الرخصة (اذ ليس فيه معنى قطع النسب) اذ لا نسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس (بخلاف زناه) فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب (ولما رخص) بالاكراه بالملجئ (لا يحد) المرأة بالزنا بالاكراه (بغير الملجئ للشبهة) اي لشبهة الرخصة في زناها بغير الملجئ (ويحد هو) اي الرجل في زناه بغير الملجئ لانه لا يرخص فيه بالملجئ فيحد لعدم الشبهة (واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم) فانه حرام حرمة هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة (وحكمه حكم اخويه في انه يرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال ٣ والمراد باخويه ما يَحْتَمِل السقوط وما لا يَحْتَمِله لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى (ويجب الضمان بوجود العصمة) اي يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال معصوما حقا لصاحبه فلا يسقط بحال الحمد للخالق الجبار والفاعل المختار واصلى على سيد الاخيار محمد قانع الكفار وعلى آله الاطهار وصحابة الاخيار على توفيق اتمام طبع هذه النسخة الشريفة

بمعرفة العبد الضعيف سهاب الدين الفلبوي اسكنه

الله مع والديه في اعلى غرف الجنان سنة

تسع وثلاثين سنة من هجرة

من له العز والشرف

في التوضيح حرمة
لا يَحْتَمِل السقوط
وحرمة يَحْتَمِل
السقوط وفيه ان
احتمال السقوط
وعدمه انما هو صفة
الحق لصفة الحرمة
فان حرمة الصلوة
مثلا لا يسقط حرمة
اصلا لكن نفس
الصلوة يَحْتَمِل
السقوط في الجملة
بخلاف الايمان
منه

To: www.al-mostafa.com